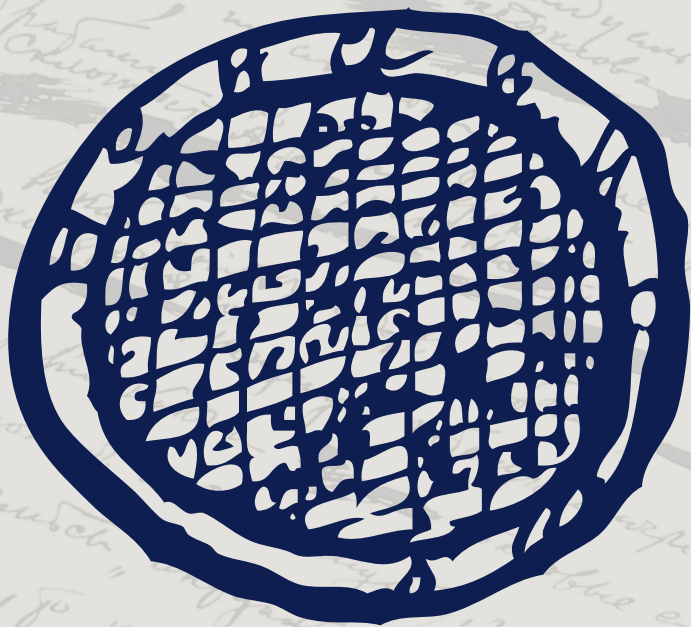


HENRYK JAKUBANIS

Copernic



Empedokles
– filozof, lekarz i mag



STUDIA I TEKSTY Z DZIEJÓW RECEPCJI FILOZOFII STAROŻYTNEJ

Empedokles

– filozof, lekarz i mag

Przyczynek
do jego zrozumienia i oceny



STUDIA I TEKSTY Z DZIEJÓW RECEPCJI FILOZOFII STAROŻYTNEJ

Komitet redakcyjny:
DARIUSZ KUBOK, TOMASZ MRÓZ (przewodniczący),
ZBIGNIEW NERCZUK, ARTUR PACEWICZ

HENRYK JAKUBANIS

Empedokles

– filozof, lekarz i mag

Przyczynek
do jego zrozumienia i oceny

Przekład i opracowanie naukowe
MARIAM SARGSYAN i ADRIAN HABURA

Kęty 2024

WYDAWNICTWO
MAREK DEREWIECKI

Studia i Teksty z Dziejów Recepcji Filozofii Starożytnej, tom 3

© 2024 by Uniwersytet Zielonogórski

Wydanie pierwsze

Recenzenci: prof. dr hab. Zbigniew Nerczuk

dr hab. Dorota Zygmuntowicz

Przekład: Mariam Sargsyan i Adrian Habura

Posłowie: dr Katarzyna Kołakowska

Wstęp i opracowanie naukowe: Mariam Sargsyan i Adrian Habura

Korekta: Zespół

Projekt okładki i łamanie: Łukasz Derewiecki

Druk i oprawa: Totem.com.pl

ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław



NARODOWE CENTRUM NAUKI

Praca jest wynikiem realizacji projektu nr 2020/39/O/HS1/01798 finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki



Książka powstała w ramach prac prowadzonych w zespole badań nad recepcją filozofii starożytnej: Ancient Philosophy Reception research group (www.aphr.ifil.uz.zgora.pl) w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego

Druk książki został sfinansowany przez Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego

Na okładce wykorzystano grafikę autorstwa H. Jakubanisa: *Empedoklea*, Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, sygn. 2930, k. 34

ISBN 978-83-66941-71-7

Wydawnictwo Marek Derewiecki

ul. Szkotnia 29a, 32-650 Kęty

tel./fax 33/8454149, 603931607

e-mail: wydawnictwo@derewiecki.pl

Księgarnia: www.derewiecki.pl

Dystrybucja: tel. 502637305

Spis treści

Wstęp (<i>Mariam Sargsyan, Adrian Habura</i>)	7
1. Zarys biografii H. Jakubanisa	8
2. Empedokles w ujęciu H. Jakubanisa	12
3. Uwagi redakcyjne	20

Empedokles – filozof, lekarz i mag

Przedmowa	27
Edycje i podręczniki	30
Osobowość. Ogólny charakter światopoglądu	32
I. Stan badań	32
II. Proponowana metoda	37
III. Pochodzenie i lata chłopięce Empedoklesa	46
IV. Młodość Empedoklesa i jej ówczesna rzeczywistość historyczna	53
V. Dojrzałe lata Empedoklesa	65
VI. Podstawowe cechy światopoglądu Empedoklesa	75
Posłowie (<i>Katarzyna Kołakowska</i>)	98
Indeks osób	103

Wstęp

Henryk Jakubanis był historykiem filozofii polsko-litewskiego pochodzenia, publikującym zarówno w języku rosyjskim jak i polskim. *Empedokles – filozof, lekarz i mag. Przyczynek do jego zrozumienia i oceny*¹ jest jednym z jego pierwszych dzieł, z którym nazwisko Jakubanisa na wiele lat zostało skojarzone w obszarze rosyjskojęzycznym, gdzie było i jest też przywoływane przez tamtejszych uczonych. Inaczej ma się sprawa odnośnie literatury polskiej, ponieważ ta najobszerniejsza praca Jakubanisa, dotychczas nieprzełożona na język polski, była w niej jedynie wzmiankowana. Warto zwrócić uwagę, że tak oryginalnych i kompleksowych opracowań poświęconych Empedoklesowi w polskiej literaturze jest niewiele. W tym względzie przede wszystkim wymienić należy opracowanie autorstwa Katarzyny Kołakowskiej *Mit u Empedoklesa* – warto też zauważyć, że autorka ta jest pracownikiem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, na którym od 1922 r. pracował Jakubanis. Niniejsza publikacja ma zatem dwójakie znaczenie: z jednej strony jest ona istotna z perspektywy badań nad twórczością Jakubanisa, jest to jego najważniejsze z opublikowanych dzieł naukowych, z drugiej natomiast stanowi cenne źródło informacji na temat życia oraz filozofii myśliciela z Akragas.

Opracowanie Jakubanisa składa się z obszernego wprowadzenia, poetyckiego przekładu fragmentów Empedoklesa, przekładu prozatorskiego tychże fragmentów oraz komentarza do nich. W niniejszym przekładzie na język polski została udostępniona jedynie część pierwsza (*Osobowość*.

¹ H. Jakubanis, *Эмпедокль: Философъ, врачъ и чародѣй. Данныя для его пониманія и оцѣнки*, (*Empedokl: Filozof, vrach i charodej. Danneje dlja ego ponimanija i otsenki*), Wydawnictwo Uniwersitetskije izwiestija, Kijów 1906. Tytuł tej pracy Jakubanis przetłumaczył następująco: *Empedokles – filozof, lekarz i czarodziej. Przyczyunki do jego zrozumienia i oceny* (por. Archiwum KUL, akta osobowe Henryka Jakubanisa, wykaz prac naukowych drukowanych, sygn. A-23). W niniejszym wydaniu zdecydowano pojęcie „czarodziej” zastąpić pojęciem „mag” oraz użyć słowo „przyczyunki” w liczbie pojedynczej.

Ogólny charakter światopoglądu), wprowadzająca, której zadaniem było przybliżenie czytelnikowi postaci Empedoklesa, jego twórczości, jak również towarzyszących jej warunków historyczno-kulturowych. Decyzja o przełożeniu jedynie pierwszej części, czyli wprowadzenia, wynika z tego, że tłumaczenie na język polski przekładu z greckiego na rosyjski, jaki poczynił Jakubanis, wydało się zbędne, tym bardziej że tłumaczenie fragmentów Empedoklesa jest dostępne m.in. we wspomnianym opracowaniu Kołakowskiej. Ponadto owa pierwsza część posiada wartość autonomiczną względem pozostałych części zawartych w oryginalnym wydaniu, dlatego też z powodzeniem może być czytana jako osobny tekst.

Oprócz tłumaczenia wskazanej części pracy Jakubanisa niniejsze wydanie zawiera także wstęp od redakcji. W jego części pierwszej postanowiono nieco przybliżyć życie i twórczość Jakubanisa, a szczególnie okres kijowski, jeszcze niewystarczająco opracowany w polskiej literaturze. Część druga stanowi w zasadzie krótką rekonstrukcję przełożonego tekstu, w której przyjęto ogólną perspektywę spojrzenia na jego treść, co miało na celu ukazać strukturę poszczególnych rozdziałów, a także sposób w jaki Jakubanis ujął życie i twórczość Empedoklesa. W części ostatniej, trzeciej, wyjaśnione zostały natomiast wybrane kwestie translatorskie oraz edytorskie.

Całość niniejszego wydania wieńczy *Posłowie* przygotowane przez Katarzynę Kołakowską, a więc autorkę wspomnianej powyżej pracy *Mit u Emedoklesa*. W *Posłowniu* dokonała ona nie tylko oceny niniejszego przekładu, ale także ukazała szerszy kontekst badań nad filozofią Empedoklesa, zmian zachodzących w tej dziedzinie na przestrzeni dekad, jak również wskazała na odkrycia archeologiczne, które poprzez zmiany w dostępnym materiale źródłowym naturalnie wpływają na postęp badań.

1. Zarys biografii H. Jakubanisa

Jakubanis urodził się 14 marca 1879 r.², w miasteczku Kulebiaki znajdującym się w Rosji, w guberni Niżny Nowogród. Rodzice jego nie byli jednak Rosjanami, wywodzili się z terenów dzisiejszej Litwy, a z domu

² Zgodnie z kalendarzem juliańskim: 1.03.1879 r.

Jakubanis wyniósł znajomość języka polskiego i kultury polskiej³. Przy wsparciu rodziców Jakubanis wyjechał do założonego w 1873 r. męskiego gimnazjum klasycznego w Jelatmie – do najbardziej rozwiniętego ośrodka powiatowego w guberni tambowskiej – co dla jego późniejszych losów okazało się wyjątkowo ważne, dało mu bowiem możliwość zdobycia podstaw wiedzy humanistycznej. Podczas zajęć szkolnych czytano i analizowano tam dzieła literatury greckiej, łacińskiej, a także rosyjskiej, niemieckiej oraz francuskiej. Oprócz wykształcenia, placówka ta dbała także o wychowanie uczniów⁴, co naturalnie przyczyniło się do rozwoju osobowości przyszłego uczonego – zapamiętany został bowiem jako człowiek wyjątkowego taktu i kultury osobistej. Co jednak najważniejsze, przyszły badacz antyku sześć lat spędzonych w gimnazjum przypieczętował „złotym medalem”⁵, potwierdzając tym samym swoje predyspozycje do uprawiania nauki, i w wieku osiemnastu lat, w 1897 r., wyruszył w świat, aby zdobyć wykształcenie wyższe.

Wówczas rozpoczął się okres kijowski w biografii Jakubanisa. W latach 1897–1902 studiował on filologię klasyczną i filozofię na Imperatorskim Uniwersytecie Kijowskim św. Włodzimierza, który pod koniec XIX w. był liczącym się w świecie rosyjskojęzycznym ośrodkiem naukowym. W biografii Jakubanisa istotną rolę odegrał jego opiekun naukowy Aleksiej Gilarow, który na uniwersytecie w Kijowie spędził ponad trzydzieści lat (1887–1921), prowadząc na Wydziale Historyczno-Filologicznym kursy z historii filozofii starożytnej, średniowiecznej oraz nowożytnej, a także odrębne kursy poświęcone filozofii Platona, Arystotelesa, Barucha Spinozy, Davida Hume’a, Immanuela Kanta, Artura Schopenhauera i Nicolaia Hartmanna⁶. Z inicjatywy swojego promotora Jakubanis pozostał na tamtejszym uniwersytecie, na Katedrze Historii Filozofii, rozpoczynając pracę dydaktyczną oraz przygotowania do zdobycia profesury. W latach 1902–1921, z przerwami, zajmował się

³ W. Klinger, *Jakubanis H.*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław 1962–1964, s. 374.

⁴ <http://www.elatma2008.narod.ru/E21.htm>, dostęp 18.03.2023.

⁵ W. Klinger, *Dwaj zapomniani krzewiciele antyku w Polsce XX wieku*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” t. 28, nr 2 (2018), s. 179.

⁶ М. Ткачук (М. Tkaczuk), *Філософія світла і радості: Олексій Гіларов*, (*Filosofia svitla i radosti: Oleksii Giliarov*) (*Filozofia swiatla i radości: Aleksiej Gilarow*), Ukr. tsentr dukhovnoi kultury, Kijów 1997, s. 8.

nauczaniem logiki, psychologii, filologii klasycznej oraz historii filozofii. W 1908 r. został docentem prywatnym, a w 1917 r. profesorem nadzwyczajnym⁷. Pomiedzy 1906 a 1912 rokiem podróżował w celach naukowych do Austrii, Szwajcarii, Włoch, Belgii⁸, a w 1910 r. dzięki rządowemu stypendium wyjechał na studia do Niemiec⁹.

We wspomnieniach Walentina Asmusa (1894–1975), rosyjskiego filozofa i historyka filozofii, zachowała się informacja, że na czwartym roku studiów uczestniczył on w kursach filozoficznych Jakubanisa poświęconych *Uczcie Platona* oraz *Metafizyce* Arystotelesa. Oba te dzieła Jakubanis odczytywał słuchaczom w oryginale, tłumacząc równoległe na język rosyjski oraz komentując je w perspektywie historycznofilozoficznej. Schemat zajęć rzutował też na formę egzaminu, na który składało się: tłumaczenie wskazanego przez Jakubanisa fragmentu oraz przygotowanie do niego komentarza. Studenci mieli być przygotowani z *Uczty* Platona w całości, natomiast z *Metafizyki* Arystotelesa jedynie ze wskazanych wcześniej fragmentów¹⁰.

Jakubanis, oprócz pracy poświęconej Empedoklesowi, przygotował w okresie kijowskim jeszcze kilka opracowań w języku rosyjskim: *Echa platonizmu w liryce Schillera*¹¹, *Znaczenie starożytnej filozofii dla współczesnego światopoglądu*¹², *Ocena sylogizmu w kluczowych momentach jego historii*¹³. W tematyce jego zainteresowań badawczych wyraźnie

⁷ W. Klinger, *Dwaj zapomniani...*, dz. cyt., s. 180–181.

⁸ S. Janeczek, *Jakubanis H.*, w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2011, s. 544.

⁹ J. Pastuszka, *Henryk Jakubanis (1879–1949). Wspomnienie pośmiertne*, „Roczniki Filozoficzne” t. 2–3 (1950), s. 345.

¹⁰ В.Ф. Асмус (V.F. Asmus), *Философия в киевском университете в 1914–1920 гг.*, (*Filosofija v kievskom universitete v 1914–1920 gg.*) (*Filozofia na Uniwersytecie Kijowskim w latach 1914–1920*), „Voprosy filozofii” nr 8 (1990), s. 91–92.

¹¹ H. Jakubanis, *Отзвуки платонизма в лирике Шиллера*, (*Otzvuki platonizma v lirike Shillera*) (*Echa platonizmu w liryce Schillera*), Wydawnictwo Uniwersyteckiego izwiestija, Kijów 1904.

¹² H. Jakubanis, *Значение древней философии для современного миропонимания*, (*Znachenie drevnej filosofii dlja sovremennogo miroponimania*) (*Znaczenie starożytnej filozofii dla współczesnego światopoglądu*), Wydawnictwo Uniwersyteckiego izwiestija, Kijów 1910.

¹³ H. Jakubanis, *Оценка силлогизма в главнейшие моменты ее истории*, (*Otsenka sillogizma v glavnejšie momenty ee istorii*) (*Ocena sylogizmu w kluczowych momentach jego historii*), Wydawnictwo Uniwersyteckiego izwiestija, Kijów 1910.

dominowały zatem zagadnieniach historii filozofii starożytnej oraz, w mniejszym zakresie, jej recepcji.

Pracę w Kijowie Jakubanis zakończył w 1922 roku. Po traktacie ryckim jako repatriant przybył do Polski; od tego momentu rozpoczął się drugi etap jego drogi naukowej – okres lubelski. W tym samym roku, już jako doświadczony naukowiec, Jakubanis objął Katedrę Filologii Klasycznej na Uniwersytecie Lubelskim, zamienioną następnie na Katedrę Filozofii. W Lublinie prowadził wykłady z filozofii, historii filozofii, estetyki i logiki, a w latach 1923–1925 pełnił funkcję dziekana Wydziału Humanistycznego¹⁴.

Stefan Dąbkowski, student biorący udział w zajęciach Jakubanisa w Lublinie, sposób w jaki prowadził on swoje wykłady, określil posługując się odwołaniem do Platona – „przez piękno do prawdy”¹⁵. Według Dąbkowskiego zajęcia te odznaczały się wysokim kunsztem językowym; Jakubanis dysponował jego zdaniem niepospolitą znajomością języków klasycznych oraz nowożytnych, łącząc to z umiejętnością wzbudzania w słuchaczach ciekawości oraz zainteresowania historią filozofii. Górnoletność i plastyczne opisy to według Dąbkowskiego cechy szczególne wykładów Jakubanisa, ścisłość i konkretność – zajęć seminaryjnych. Dąbkowski wspomina też ogromną wiedzę i wysoką kulturę osobistą Jakubanisa.

Okres lubelski w twórczości Jakubanisa w perspektywie opublikowanych wówczas dzieł jest zdecydowanie skromniejszy niż okres kijowski. Niemniej jednak nie był to czas naukowej stagnacji, można uznać, że okres lubelski był dla Jakubanisa czasem wyraźnego skoncentrowania się na Platonie i jego twórczości¹⁶, jednakże bardziej na polu dydaktycznym niż badawczym. Przykładowo: *Seminarium greckie* w roku akademickim 1923/1924 polegało na analizie dialogu *Fedon* w oryginale oraz jego interpretacji; *Seminarium filozoficzne* w 1927/1928 na porównaniu dialogów Platona i dzieł Ksenofonta; w roku 1924/1925 wykladał

¹⁴ S. Janeczek, *Jakubanis H.*, dz. cyt., s. 541.

¹⁵ S. Dąbkowski, *Profesorowie, dla których żyjemy podziw i wdzięczność*, w: *Katolicki Uniwersytet Lubelski w latach 1925–1939*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1989, s. 218.

¹⁶ J. Pastuszka, *Henryk Jakubanis...*, dz. cyt., s. 346.

on natomiast *Wstęp do filozofii Platona*¹⁷. W latach 1929–1935 Jakubanis prowadził też coroczne *Seminarium filozoficzne* na KUL. Oprócz wygłaszania referatów uczestnicy seminarium przysłuchiwali się też audycjom radiowym poświęconym dialogom Platona – planowali nawet wysłanie listu do radia zawierającego ich opinie oraz uwagi¹⁸. W okresie lubelskim wydane zostały tylko dwa teksty Jakubanisa: gruntowna recenzja dzieła Z. Jordana, *O matematycznych podstawach systemu Platona*¹⁹ oraz wspomnienie pośmiertne o prof. B. Rutkiewiczu²⁰. Oba teksty miały nikkie znaczenie dla jego dorobku, nie były oryginalnymi pracami naukowymi.

Działalność dydaktyczną Jakubanisa przerwała na kilka lat II wojna światowa i areszt na Zamku Lubelskim podczas okupacji niemieckiej (od 9 listopada 1939 do 15 marca 1940)²¹. Gdy jednak tylko walki ustały i Katolicki Uniwersytet Lubelski wznowił działalność, Jakubanis powrócił do zadań akademickich, które realizował do 1945 r., a następnie przeszedł na emeryturę. Zmarł 7 kwietnia 1949 roku.

2. Empedokles w ujęciu H. Jakubanisa

Wprowadzenie Jakubanisa, poprzedzone *Przedmową*, składa się z sześciu rozdziałów. W *Przedmowie* już na samym początku zostały określone cele pracy, oprócz przekładu fragmentów, wierszem i prozą, było to

¹⁷ Archiwum KUL, akta osobowe Henryka Jakubanisa, lista wykładów prof. zwyżajnego Henryka Jakubanisa, dziekana Wydziału Nauk Humanistycznych, sygn. A-23.

¹⁸ Materiały seminarium filozoficznego prowadzonego przez prof. Henryka Romana Jakubanisa na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w latach 1929–1935, BU KUL, sygn. 2934, k. 86–139; zob. T. Mróz, *Radiowa adaptacja Platońskich dialogów w przekładzie W. Witwickiego i jej recepcja na seminarium filozoficznym H. Jakubanisa w KUL*, „Roczniki Filozoficzne” t. 61, nr 1 (2013), s. 63–67.

¹⁹ H. Jakubanis, Z. Jordan, *O matematycznych podstawach systemu Platona*, „Przegląd Filozoficzny” r. 41, z. 4 (1938), s. 422–428.

²⁰ H. Jakubanis, *Wspomnienie pośmiertne. Bohdan Rutkiewicz*, „Przegląd Filozoficzny” r. 37, z. 1 (1934), s. 107–112.

²¹ W. Klinger, *Dwaj zapomniani...*, dz. cyt., s. 182.

opracowanie życia i twórczości myśliciela z Akragas. W *Przedmowie* Jakubanis zawarł również uwagi dotyczące materiałów źródłowych, specyfiki swojego przekładu, a także napotkanych trudności. *Przedmowę* wieńczą podziękowania dla Wydziału Historyczno-Filologicznego Uniwersytetu św. Włodzimierza oraz Aleksieja Gilarowa.

W rozdziale pierwszym Jakubanis zarysował stan badań nad twórczością Empedoklesa, biorąc pod uwagę zarówno wnioski nowożytnych badaczy (Hegla, Dielsa, Kerna, Benna, Burneta, Tannery'ego, Milhauda, Zellera, Bergka, Trubeckiego, Rohde'ego) jak również opinie bliższych mu chronologicznie myślicieli starożytnych (Platona, Arystotelesa, Lucrecjusza), skupiając się przy tym na odmienności poszczególnych interpretacji. Zwrócił on uwagę przede wszystkim na rozbieżność stanowisk, wskazując następnie, że jednak istnieje pewien ich punkt wspólny – przekonanie o racjonalno-mistycznym charakterze filozoficznej postawy Empedoklesa. Jakubanis przywołał też dwa sposoby godzenia tych rozbieżnych interpretacji poprzez: 1) rekonstrukcję poglądów Empedoklesa w duchu dualistycznym oraz 2) powiązanie podstawowych zasad jego poglądów z religijnym światopoglądem Greków. Ów drugi sposób został przez Jakubanisa wyróżniony, jako zasługujący na szczególną uwagę. Niemniej jednak żaden ze sposobów, jego zdaniem, nie pozwolił osiągnąć celu, obraz Empedoklesa według niego pozostawał bowiem nadal „pełen wewnętrznych sprzeczności, które nijak nie mogą się połączyć w organiczną jedność konkretnej indywidualności”²². Jakubanis wskazał też, że Empedokles był uważany za sofistę, retora, co tym bardziej pogłębiało problem, jaki wynikał z przeprowadzonej przez niego analizy stanu badań tzn. brak całościowego i spójnego obrazu tego filozofa. Na tej podstawie doszedł on do wniosku, że „ogólny obraz światopoglądu filozofa pozostaje nadal niewyjaśnionym, a jego postać tajemnicza”²³. Konkluzja ta jest kluczowa z uwagi na dalszą część wprowadzenia, ponieważ stała się dla Jakubanisa dogodnym uzasadnieniem podjęcia kolejnej próby opracowania myśli Empedoklesa, wyjaśnienia takiego stanu rzeczy i znalezienia odpowiedzi na pytanie o dwoistą osobowość filozofa oraz naturę jego światopoglądu.

W tym celu Jakubanis zdecydował się posłużyć metodą przedstawioną w rozdziale drugim, w której można wyszczególnić kilka ściśle ze

²² Niniejszy tom, s. 34.

²³ Niniejszy tom, s. 36.

sobą powiązanych perspektyw: historyczną, kulturową, psychologiczną i filozoficzną. Rozdział trzeci, czwarty i piąty są w zasadzie wynikiem jej konsekwentnego stosowania, ich struktura bowiem wygląda podobnie: Jakubanis charakteryzuje specyfikę czasów oraz miejsca – a więc warunki historyczno-kulturowe w jakich tworzył Empedokles – aby na tej podstawie określić wpływ, jaki czas i miejsce, ludzie i idee wywarły na Empedoklesa oraz na jego twórczość. Jednocześnie Jakubanis bierze pod uwagę nie tylko chronologiczny rozwój dziejów, ale także rozwój samego Empedoklesa – perspektywę chronologiczną przyjął więc także w analizie psychologicznej (dotyczącej osobowości) i filozoficznej (dotyczącej światopoglądu).

W rozdziale drugim wyjaśnił on nie tylko zastosowaną przez siebie metodę badań, ale poruszył też kwestie związane z materiałem badawczym, porównując np. dostępny materiał z tym, jaki pozostał po innych presokratykach, przedstawił dotychczasowe, bardziej zawężone perspektywy badawcze, wskazując na ich niewystarczalność wobec badań nad Empedoklesem i potrzebę stosowania perspektywy szerszej, mianowicie takiej, jaką sam zastosował. Sporo uwagi poświęcił również historii filozofii starożytnej, myśli helleńskiej, zarysowując atmosferę intelektualną epoki, wstępnie umiejscawiając w niej Empedoklesa, ukazując go przy tym jako jednego z prekursorów nowego nurtu w filozofii greckiej. Jakubanis zwrócił także uwagę na zwrotny charakter zastosowanej przez siebie metody: należy zrozumieć warunki w jakich tworzył dany myśliciel, aby zrozumieć jego myśl, ale także trzeba wnikać w wewnętrzne życie myśliciela, aby w wystarczającym stopniu zrozumieć procesy kulturowe i historyczne, w jakich tworzył. Dwa pierwsze rozdziały stanowią więc wstęp do właściwej części opracowania Jakubanis, do rozdziału trzeciego (poświęconego chłopięcym latom Empedoklesa), czwartego (dotyczącego jego młodości), piątego (charakteryzującego jego lata dojrzałe) oraz szóstego (stanowiącego rozdział podsumowujący, którego głównym tematem jest światopogląd filozoficzny Empedoklesa).

W rozdziale trzecim, charakteryzującym najwcześniejszy okres życia myśliciela z Akragas, akcent położono na jego wychowanie. Jak zauważa Jakubanis, Empedokles wzrastał w dynamicznie zmieniających się czasach, kiedy Grecy skolonizowali już basen Morza Śródziemnego, a ojczyzna myśliciela z Akragas, Sycylia, miała być miejscem wyjątkowo żywym, gdzie wszystkie cechy kolonii greckiej, jak uznał Jakubanis, były szczególnie wyraziste. Liczne konflikty i zróżnicowana populacja były

jego zdaniem przyczyną bardzo silnej pozycji tyranów, którzy oprócz przedsięwzięć militarnych dążyli także do rozwoju kulturalnego, przez co na Sycylię zapraszani byli artyści, poeci i myśliciele z różnych stron świata greckiego, krzyżowały się tam różnorodne religie i kulty, co skutkowało współistnieniem w otoczeniu Empedoklesa przeróżnych doktryn filozoficznych i moralnych. Jakubanis uznał, że choć nt. wczesnych lat życia Empedoklesa dane są niewystarczające, aby prześledzić je dokładnie, to znając fragmenty jego tekstów, opinie o nim, warunki historyczno-kulturowe, datę jego narodzin (Jakubanis przyjmuje za Zellerem 495 r. p.n.e.), posiadając skąpe informacje nt. jego dziadka i ojca można wysnuć pewne wnioski. Na tej podstawie doszedł on do następujących twierdzeń: z doryckim pochodzeniem Empedoklesa wiąże się moralna surowość, uniwersalizm myśli, szacunek do tradycji oraz skłonność do mistycyzmu; z wychowaniem na Sycylii – wszechstronność, żywiołowość, dbałość o wizerunek, dar przekonywania; z arystokratycznym pochodzeniem i pitagoreizmem obecnym w najbliższym otoczeniu rodzinnym – obycie w wysokich kręgach, ambicjonalność, wyczucie piękna. Podejście badawcze, jakie przyjął Jakubanis, pozwoliło mu już na początku zidentyfikować źródła złożonego i niejednorodnego charakteru Empedoklesa. W kolejnych rozdziałach obraz ten był weryfikowany i dopełniany.

Rozdział czwarty zogniskowany został w istocie rzeczy na tym, do czego wychowanie greckie przygotowywało, a więc na działalności społecznej. Zgodnie z przyjętą metodą Jakubanis rozpoczął rozdział od scharakteryzowania tła historyczno-kulturowego, a więc warunków w jakich Empedokles, już jako młody człowiek, funkcjonował. Jednocześnie, co należy podkreślić, działalność Empedoklesa nie pozostała bez związku z jego filozofią. Jak zauważył Jakubanis, młodość filozofa przypadła na okres najwyższego dobrobytu jego rodzimej wyspy, gdzie ówczesni tyrani Akragas i Syrakuz, Teron i Hieron, odnosili niemałe sukcesy na polu militarnym oraz na polu kulturowym, co nie pozostawiało bez wpływu na morale społeczeństwa. Choć dotyczy to bezpośrednio przede wszystkim Syrakuz, to pośrednio także Akragas, które poprzez oddziaływanie Syrakuz, również stawało się kwitnącym ośrodkiem kultury helleńskiej. Jakubanis charakteryzuje także kilku z goszczących na sycylijskich dworach przedstawicieli kultury greckiej, wskazując jednocześnie na ich potencjalny wpływ na Empedoklesa: Symonidesa z Keos i Bakchylidesa (wdzięk i subtelność), Pindara i Ajschylosa

(surowość i wzniosłość), Epicharma (humor i wszechstronność), a także Ksenofanesa z Kolofonu (satyryczność i niezależność). To wszystko, jak stwierdził, nie mogło pozostać bez wpływu na osobowość Empedoklesa i w związku z tym zwrócił on uwagę, że warunki epoki mogły: utwierdzić w nim to, co wyniósł z domu i do czego miał skłonności, a więc idee narodowo-patriotyczne i religijno-estetyczne; zainspirować go do pierwszych prób poetyckich, o których pisał Arystoteles; wzbudzić w nim potrzeby estetyczne oraz wyrobić gust artystyczny, a także ukształtować jego obyczajowość. Jednak i sami tyrani, wraz ze swoimi rządami, odcisnęli najprawdopodobniej piętno na osobowości Empedoklesa, co według Jakubanisa wyjaśnia: jego zdolności przywódcze, dobroczynność, a nawet działalność inżynierską.

Rozdział piąty, choć porusza wiele kwestii zawartych w rozdziale czwartym, to skupia się już na zagadnieniach światopoglądowych, które z kolei są głównym tematem rozdziału szóstego. Tak jak we wcześniejszych rozdziałach Jakubanis rozpoczyna od rozważenia otaczających Empedoklesa warunków historyczno-kulturowych. W tej kwestii nastąpiła, jak zauważył, istotna zmiana, wcześniejszy ustrój Akragas ustąpił bowiem miejsca systemowi republikańskiemu, a więc formie rządów zdecydowanie bliższej demokracji, sympatykiem której miał być ojciec Empedoklesa. Zmiany ustrojowe szły w parze ze zmianami na polu kultury, zdecydowanie zwiększyła się różnorodność idei, co według Jakubanisa miało dwie istotne konsekwencje: z jednej strony wiara w autorytet władzy, została zastąpiona przez wiarę w racjonalność; natomiast z drugiej – ludność nieprzyzwyczajona do samodzielnego i krytycznego myślenia, tracąc oparcie intelektualne i moralne, jeśli można to tak ująć, odczuwała duchowy głód. Miało to mieć wpływ na działalność Empedoklesa, potęgować cechy jego osobowości pozwalające zaspokajać ten głód, np. umiejętności retoryczne. Ponadto kiedy jego ojciec, obrońca idei demokratycznych i wróg tyrani, który wiele lat bronił nowego ustroju demokratycznego, zmarł, Empedokles miał zdecydowanie zaangażować się w działalność polityczną, a także dobroczynną, zajmując poniekąd jego miejsce – miał przeprowadzić reformę demokratyczną i zdobyć w ten sposób niemal bezwarunkowe uznanie ludu. Jakubanis podkreślał, że z powodu braku wystarczających danych historycznych dokładne losy jego późniejszej działalności są niemożliwe do zrekonstruowania, niemniej jednak to właśnie wtedy miał stać się

uniwersalnym myślicielem i twórcą: filozofem, naukowcem, retorem, lekarzem, inżynierem, cudotwórcą i magiem.

W dalszej części rozdziału Jakubanis przeszedł do wstępnego scharakteryzowania światopoglądu Empedoklesa, rozpoczynając, jak wcześniej, od zarysowania tła historyczno-kulturowego – tym razem, siłą rzeczy, skupiając się przede wszystkim na historii filozofii. Zwrócił on uwagę na następujące prądy intelektualne obecne w myśli Empedoklesa: poetycko-religijny (tradycyjny), intuicyjno-metafizyczny (filozoficzny), krytyczno-racjonalistyczny (filozoficzno-naukowy). Pierwszy miał wywrzeć na Empedoklesa przede wszystkim wpływ formalny, choć także światopoglądowy – w czym Jakubanis upatrywał odpowiedź na pytanie o to, dlaczego Empedokles nie sprzeciwił się poglądom tradycyjnym tak zdecydowanie, jak czynili to przedstawiciele kierunku krytyczno-racjonalistycznego np. Ksenofanes z Kolofonu. Drugi z wymienionych nurtów, czyli intuicyjno-metafizyczny, według Jakubanisa, był prezentowany przez milezyjczyków, pitagorejczyków, Parmenidesa i Heraklita. Uznał on, że wszyscy wymienieni myśliciele wywarli wpływ na Empedoklesa. Wpływ ten był według niego dwojaki: Empedokles, podobnie jak wspomniani myśliciele, czuł potrzebę poznania istoty bytu i podobnie jak oni chciał udzielić w tej kwestii śmiałą odpowiedź, ale jednocześnie ze względu na różnorodność odpowiedzi jakie udzielili jego poprzednicy wytworzyło się w nim nastawienie sceptyczne, co doprowadziło do zwątpienia w poznawcze możliwości człowieka. Według Jakubanisa konsekwencje tego były w ostatecznym rozrachunku pozytywne, tzn. Empedokles miał z tego powodu dążyć do samodzielnego, oryginalnego rozwiązania problemu w duchu racjonalno-krytycznym. Ten trzeci prąd intelektualny, czyli racjonalno-krytyczny, powstały z drugiego, był według Jakubanisa związany nie tylko z takimi filozofami jak Anaksagoras, Demokryt czy Leukippos, ale także z sofistami: pierwsi reprezentowali nurt racjonalistyczno-obiektywny, drudzy racjonalistyczno-subiektywny. Empedokles nie znajdował się jednak pod bezpośrednim wpływem tych myślicieli tak jak w przypadku myślicieli wcześniejszych, wraz z nimi był on raczej współtwórcą nowego prądu intelektualnego, był jednym z jego prekursorów. Jak podsumowuje Jakubanis: „załączki omawianych nurtów umysłowych niewątpliwie istniały przed zakończeniem duchowego rozwoju Empedoklesa. Chociaż nowe idee jeszcze nie zyskały przemyślanego, logicznego sformułowania do czasu jego filozoficznego ąku, chociaż nowe zasady nie zostały jeszcze

ustalone w określony sposób, to wisiały już w powietrzu, atmosfera społeczna była nimi nasycona”²⁴. Według niego, to właśnie tymi wszystkimi ideami przesiąknięte dojrzały Empedokles. Jaki wywarło to wpływ na jego osobowość i światopogląd w ogóle? Jakubanis próbuje odpowiedzieć na to pytanie w rozdziale ostatnim.

Rozdział szósty skupiony został na głównych cechach światopoglądu filozoficznego Empedoklesa. W tym celu Jakubanis, zdecydowanie częściej niż w poprzednich rozdziałach, odwołuje się do fragmentów Empedoklesa, próbując na ich podstawie określić główne rysy jego filozofii. Jego osobowość filozoficzną postanowił on ująć w perspektywie przyświecających mu ideałów i dążeń – jak stwierdził bowiem: „jakiemu bogu służymy, tacy i my sami jesteśmy”²⁵. Uznał on, że filozofia jest dla Empedoklesa w zasadzie przewodniczką po świecie i życiu, że łączy się w niej poszukiwania obiektywnej wiedzy z umiejętnością osiągnięcia szczęścia, że filozof, według myśliciela z Akragas, to raczej mistrz intuicji, geniusz, niż skrupulatny badacz, natomiast mądrość to zrozumienie całości, przekroczenie ludzkich ograniczeń poznawczych, coś boskiego, niemal nieosiągalnego dla człowieka. Na tej podstawie Jakubanis określił ideał filozoficznej działalności według Empedoklesa, a było nim: umysłowe objęcie całości rzeczywistości i zrozumienie istoty zmian zachodzących w świecie, a na tej podstawie osiągnięcie wewnętrznej harmonii i przyniesienie pożytku samemu sobie oraz innym. Dlatego też stwierdził, że: „filozofia jest dla niego nierozzerwalnie związana z życiem, sama jest życiem”²⁶. W osiąganiu tej idealnej wizji filozoficznej działalności, według Jakubanis, Empedokles mógł mieć trzy punkty oparcia: refleksję filozoficzną i religijną, życie społeczne oraz jego własne życie duchowe. Jakubanis uznał, że zarówno ówczesne nurty filozoficzne jak również religijne nie mogły być dla Empedoklesa takim punktem oparcia. Za stały punkt oparcia nie uznał on także życia społecznego, a wręcz stwierdził, że społeczeństwo dało Empedoklesowi jeszcze mniej niż refleksja religijna czy filozoficzna. Zatem nie tylko różnorodność nurtów filozoficznych, ale także politycznych, zdaniem Jakubanis, potęgowała wewnętrzne rozdarcie Empedoklesa, nie mógł on bowiem w takich warunkach ziścić swojego ideału życia. Na tej podstawie Jakubanis uznał,

²⁴ Niniejszy tom, s. 74.

²⁵ Niniejszy tom, s. 75.

²⁶ Niniejszy tom, s. 77.

że oparcia dla swojego ideału życiowego Empedokles szukał przede wszystkim w sobie samym, w przeżyciach wewnętrznych.

Nie oznacza to jednak, że tylko do swojego wnętrza się ograniczył. Zgodnie z tendencją do uniwersalności oraz wieloaspektowości rozważań, jak twierdzi Jakubanis, Empedokles nadal żywił chęć poznania istoty rzeczy, zmian zachodzących w świecie, a do tego chciał być człowiekiem pożytecznym, więc naturalnie nie mógł ograniczyć się do siebie samego. To właśnie z obserwacji rzeczywistości wywiódł on dwa sprzeczne czynniki nią rządzące: Miłość i Nienawiść. Jakubanis uznał, że pierwszy czynnik stanowił dla Empedoklesa ideał, drugi natomiast odzwierciedlał to, co obserwował wokół siebie. Rozdarcie między nimi, a jednocześnie poznanie istoty rzeczy, zdaniem Jakubanisa, miało być też źródłem wysokiej samooceny filozofa, a próba wytłumaczenia sobie swojego geniuszu była z kolei powodem, dla którego przyjął on np. koncepcję wędrówki dusz – jako wyjaśnienie istnienia niebywale zdolnych ludzi. Jakubanis zwrócił uwagę, że wiara w cuda, w czary i magię, miała też racjonalne podstawy w jego światopoglądzie tzn. w teorii czterech pierwiastków (ziemia, woda, powietrze, ogień) oraz teorii działania rzeczywistości (wspomniana Miłość i Nienawiść). Mistyczne aspekty jego światopoglądu nie stoją zatem w sprzeczności z elementami racjonalnymi, które stanowią jego drugą połowę, przy czym zrozumiałe staje się, dlaczego jej charakter był bardziej intuicyjny niż empiryczny, dlaczego nie był on wynikiem chłodnej obserwacji, a raczej uczucia czy natchnienia. To wszystko zdaniem Jakubanisa nie zabiło w Empedoklesie dążenia do poznania obiektywnego, stanowić to miało raczej sposób na osiągnięcie wiedzy, można tak to ująć, boskiej. Jakubanis charakteryzuje także bardziej szczegółowe elementy światopoglądu Empedoklesa – pogląd na śmierć, na życie, na okresy (cykle) wszechrzeczy. Stwierdził on, że w osobowości Empedoklesa dokonał się pewien zwrot, a raczej powrót, według Jakubanisa z biegiem lat Empedokles powrócił bowiem do korzeni tzn. do doryckiego konserwatyzmu i mistycyzmu, odchodząc od jońskiej dociekliwości i trzeźwości umysłu, porzucając poniekąd teraźniejszość i przyszłość na rzecz przeszłości. Według Jakubanisa, inaczej niż według Zellera, to filozoficzny światopogląd Empedoklesa był wynikiem jego pesymizmu i sceptycyzmu, a nie odwrotnie.

Podsumowując, Jakubanis ujmuje Empedoklesa jako myśliciela cierpiącego duchowo, udręczonego stanem rzeczy, tęskniącego do świata idealnego, rozdartego pomiędzy marzeniami oraz ideałami a otaczającym

go światem, pół-mistyka, pół-racjonalistę, myśliciela, który cyklicznie powraca do swojego wnętrza, a następnie wychodzi na zewnątrz ku poznaniu obiektywnemu i poprawie warunków życia społecznego – co stanowi istotę zarówno jego osobowości filozoficznej, jak również koncepcji filozoficznej. Nie widzi on potrzeby, aby zakładać u Empedoklesa niskie pobudki, nie postrzega go jako wyrachowanego sofisty, wręcz odwrotnie, był on według niego człowiekiem kierującym się wzniosłymi motywami. Z pewnością jest on według niego myślicielem, którego stanowisko oraz filozofia jest niejednorodna, ale jednocześnie jest to myśliciel, którego poglądy są jak najbardziej uzasadnione kolejami życia, otaczającą go kulturą, czasami, w których funkcjonował, a także cechami jego charakteru.

3. Uwagi redakcyjne

W kwestii tłumaczenia warto rozpocząć od zwrócenia uwagi na to, że Jakubanis pisząc swoją pracę na początku XX w., posługiwał się literami nieobecnymi w dzisiejszym alfabecie rosyjskim jak „i”, „ѣ”, „ѿ”, a więc ortografią przedrewolucyjną. Ponadto w związku z okresem ponad stu lat dzielącym nas od momentu wydania pracy Jakubanis, także styl w jakim została ona napisana, naturalnie różni się od współczesnego. Na ile było to możliwe starano się jak najwierniej oddać oryginalną formę tekstu, jednakże nie zawsze było to możliwe. Zdarzało się, co wynika z różnic pomiędzy językiem polskim i rosyjskim, że polskich odpowiedników rosyjskich słów nie było lub było ich mniej, czego przykładem mogą być pojęcia *правда* i *истина*, które w języku polskim mają tylko jeden odpowiednik, „prawda”. Różnica polega na tym, że *истина* w języku rosyjskim ma charakter bardziej bezwzględny, wzniosły, absolutny, podczas gdy *правда* jest bardziej względna, dąży do wiarygodności i opiera się głównie na faktach. Podobnie miała się sprawa z trzema pojęciami *мировоззрение*, *миропонимание*, *миросозерцание*, oddawanych za pomocą pojęcia „światopogląd”. Te trzy złożone pojęcia rosyjskie mają w sobie *мир*, tzn. świat, do którego dołączony jest element określający stosunek podmiotu do świata. W pierwszym przypadku jest to *зрение*, czyli widzenie, w drugim jest to *понимание*, czyli rozumienie, w trzecim jest to *созерцание*, czyli kontemplacja.

Jeżeli idzie o pojęcia ważne dla filozoficznej myśli Empedoklesa, Miłość i Nienawiść, a więc dwóch sił rządzących światem, sprawa ma się następująco. Jakubanis w swoim wprowadzeniu na określenie pierwiastka przeciwnego Miłości używa kilku pojęć: najczęściej jest to Nienawiść (*Ненависть*), następnie Wrogość (*Вражда*), a dalej Niezgoda (*Раздор*). Celem Jakubanisa było oddać poszczególne pojęcia greckie stosowane przez Empedoklesa za pomocą odpowiedników w języku rosyjskim. Natomiast na określenie Miłości używał on już jednego pojęcia – *Любовь*. W kontekście stylu myślenia Jakubanisa warto wspomnieć też o często stosowanym przez niego podziale na aspekty wewnętrzne (*внутренние*) i zewnętrzne (*внешние*). Oba pojęcia stosowane były przez niego do określenia stanu rzeczy lub stanu ducha, w zasadzie każdej kwestii pozwalającej rozróżnić te dwa aspekty lub perspektywy. Należy też dodać, że wszystkie stosowane przez Jakubanisa wersje nazwy miejsca pochodzenia Empedoklesa – Akragas, Agrygent, Akragant itp. – zostały zawężone do jednej – Akragas. Powyżej zostały przedstawione jedynie wybrane przykłady, trudności translatorskie dotyczyły bowiem także wielu innych słów, zwrotów i pojęć.

Odnosnie przekładu opracowania poświęconego Empedoklesowi autorstwa Jakubanisa należy podkreślić jeszcze jedną rzecz, która tyczy się przede wszystkim rozdziału szóstego. W rozdziale tym znajdują się przytoczone przez Jakubanisa fragmenty Empedoklesa, w jego autorским tłumaczeniu, a więc z języka greckiego na język rosyjski. W niniejszym przekładzie na język polski tłumaczenia te – z języka greckiego na rosyjski – zostały przełożone ponownie – z języka rosyjskiego na polski. Nie było zamiarem autorów, aby przekład ten jak najbardziej wiernie oddawał sens fragmentów w języku oryginalnym, celem było, aby na ile to możliwe oddać ich sens w języku, w którym pisał Jakubanis. Podczas prac nad tłumaczeniem przekład tych fragmentów na język polski był wprawdzie konfrontowany z innymi dostępnymi tłumaczeniami – zawartymi w opracowaniu Katarzyny Kołakowskiej *Mit u Empedoklesa* oraz opracowaniu *Filozofia przedsokratejska*²⁷, autorstwa G.S. Kirka, J.E. Ravena, M. Schofielda²⁸, które przełożył Jacek Lang – jednakże przy

²⁷ K. Kołakowska, *Mit u Empedoklesa*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2012.

²⁸ G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska: studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przeł. Jacek Lang, Wydawnictwo AXIS – Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Poznań 1999.

wątpliwościach dotyczących słów, zdań, pierwszeństwo dawano tym decyzjom, które wynikały z analizy tekstu Jakubanisa.

Redakcja tekstu również wymaga kilku uwag. Do pracy załączona została bibliografia, poprzedzająca rozdział pierwszy, w tym samym miejscu i w tej samej formie jak w wydaniu oryginalnym. Przypisy pozostawiono niemalże bez zmian, np. nieco uwspółcześniona została ich pisownia tzn. zamiast skrótu „str.” zastosowany został skrót „s.”. Niekiedy też Jakubanis nie używał nawet skrótu „str.”, podając po prostu numer stron, w tych przypadkach zdecydowano się dodać skrót „s.”. Tam gdzie uznano to za pomocne lub konieczne, wprowadzono rozwinięcia skrótów lub niezbędne informacje np. skrótem „przyp.” wskazuje się na to, że Jakubanis odwołuje się do konkretnego przypisu na danej stronie – forma w jakiej to zrobił, nie była do końca czytelna. Nie wprowadzono jednak dodatkowych informacji w przypadkach, w których Jakubanis posługiwał się względnie znanymi skrótami bądź możliwe jest zidentyfikowanie autora tekstu, do którego się odwoływał, na podstawie tekstu głównego. W niniejszym wydaniu pojawiają się także przypisy dodane do tłumaczenia przez jego autorów, aby odróżnić je od przypisów Jakubanisa, zostały oznaczone asteryskiem (*). Z kolei to, co zostało dodane od autorów do przypisów Jakubanisa, zostało odróżnione za pomocą nawiasu kwadratowego. W przypisach dodanych przez redakcję znajdują się bądź odniesienia do źródeł, do których Jakubanis się odwołał, bądź wybrane komentarze Jakubanisa do fragmentów Empedoklesa z dalszej części jego opracowania oraz wersje tłumaczenia prozatorskiego, w przekładzie na język polski, bądź inne polskie przekłady fragmentów Empedoklesa – w zależności od źródła oznaczone inicjałami autora (K.K.) lub autorów opracowania (K.R.S.). Odwołania Jakubanisa do swojego opracowania, konkretnych stron, zostały naturalnie zmienione przede wszystkim o tyle, że numer stron odpowiada nie oryginalnemu tekstowi a tekstowi przekładu.

Wyjaśnienia wymaga jeszcze jedna kwestia, a mianowicie zakres prac jaką wykonali oboje redaktorzy niniejszego wydania. Ogólnie rzecz biorąc podział ten wynika z kwestii językowych: Mariam Sargsyan (Մարիամ Սարգսյան, której nazwisko należałoby poprawnie spolszczyć jako Mariam Sargsjan, czego jednak zaniechano z przyczyn formalnych) wniosła do pracy przede wszystkim swoją znajomość języka rosyjskiego i opracowań wykorzystanych przez Jakubanisa, natomiast Adrian Habura znajomość języka polskiego i myśli greckiej.

Niewątpliwie to M. Sargsyan jest głównym autorem tłumaczenia, bez którego niniejsza publikacja nie mogłaby mieć miejsca. Wstęp autorów do tłumaczenia cechuje się odwrotną proporcją. Jednocześnie w doprowadzeniu zarówno wstępu jak i tłumaczenia do wersji końcowej pomógł Tomasz Mróz.

Mariam Sargsyan, Adrian Habura

HENRYK JAKUBANIS

Empedokles

– filozof, lekarz i mag

Przyczynek
do jego zrozumienia i oceny

*Nec tantum prodere vati Quantum scire licet**

— MARCUS ANNAEUS LUCANUS

Kijów 1906 r.

* „Nie wolno wieszczce tyle wypowiadać, /Ile jej widzieć dano”. Por. Marek Anneusz Lukan, *Wojna domowa*, V 176–177, przełożył i opracował Mieczysław Brożek, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1994, s. 105.

Przedmowa

Zadanie, które sobie wyznaczyłem, ogólnie rzecz biorąc sprowadza się do następującego:

Przede wszystkim, wykonać filologicznie precyzyjne, prozatorskie tłumaczenie znanych nam dotychczas fragmentów Empedoklesa, korzystając przy tym ze wszystkich najlepszych ich edycji, biorąc pod uwagę tak świadectwa pisane jak i kontekst starożytnych pisarzy i komentatorów, w pismach których zostały one zachowane.

Następnie, ze względu na to, że dosłowne tłumaczenie fragmentarycznego tekstu poetyckiego, dopuszczającego możliwość różnych, czasem wręcz sprzecznych interpretacji, nie osiąga swojego głównego celu – ułatwienia zrozumienia autora – uznałem za konieczne w przypadkach wątpliwych zwrócić uwagę na to, jak ja sam interpretuję znaczenie każdego takiego fragmentu. W tym celu do tekstu wprowadzone zostały przeze mnie niezbędne z punktu widzenia języka rosyjskiego dopełnienia do dosłownego przekładu; oprócz tego, tłumaczenie jest zaopatrzone w komentarze krytyczno-egzegetyczne.

Badanie greckiego tekstu opiera się przy tym na najnowszych zbiorach H. Dielsa (patrz poniżej, „Edycje i podręczniki”), ponieważ, po pierwsze, jest najbardziej kompletne, a po drugie, najlepiej udokumentowane i pieczołowicie sporządzone. Pozostawiłem taki sam układ i numerację fragmentów jak u Dielsa, ponieważ nie mając udziału w układaniu źródłowego tekstu, wydawało mi się niezręczne, aby zmieniać jego kolejność w przekładzie, tym bardziej że nie miałyby to większego sensu. Sam tekst został jednak przełożony przeze mnie samodzielnie, przy czym kierowałem się zasadą, aby gdzie tylko to było możliwe, zachować oryginalną lekcję tekstu, uciekając się do pomocy koniektur tylko w przypadkach oczywistych braków w tekście. Uznałem za niepotrzebne i raczej szkodliwe, a nie przydatne dla dzieła, obciążać i tak już przeładowany aparat krytyczny nowymi koniekturami, dlatego w stosownych

przypadkach albo próbowałem zredukować do minimum, nawet wydające mi się najbardziej wiarygodnymi, poprawki innych interpretatorów, albo wolałem zachować je w całości, jeżeli moim zdaniem spełniały wszystkie wymagania krytyki. Interpretując natomiast sens poszczególnych miejsc, dawałem sobie większą swobodę, często nie zgadzając się z żadnym z istniejących tłumaczeń ani objaśnień. Chociaż i tu, o ile to możliwe, próbowałem wychodzić od antycznej tradycji, tj. stosować się do instrukcji starożytnych interpretatorów.

Sporadycznie w uwagach przytaczane są oryginalne słowa tekstu. Dopuszczałem to w dwóch rodzajach przypadków: albo w celu uniknięcia nieporozumień przy oddawaniu trudnego do uchwycenia odcienia ich wewnętrznego sensu albo jako źródłowe odniesienie, kiedy wyrażenie oryginału jest szczególnie charakterystyczne i ważne dla zrozumienia całego systemu, *terminus technicus*. Takim jest na przykład wyrażenie $\varphi\eta\eta\ \iota\epsilon\rho\eta\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\theta\epsilon\sigma\varphi\alpha\tau\omicron\varsigma$ z fragmentu 134. Generalnie liczba takich przypadków, zwłaszcza należących do drugiej kategorii, jest bardzo mała.

Dalej, dążąc, na ile to możliwe, by oddać literacką i poetycką stronę oryginału (dążenie to jest ściśle powiązane z moim ogólnym poglądem na charakter twórczości myśliciela z Akragas patrz część 1, rozdział 3 i następne), spróbowałem przełożyć heksametrem wszystkie fragmenty składające się przynajmniej z jednego całego wiersza w miarę możliwości tak precyzyjnie jak tłumaczenie prozatorskie.

Wreszcie, w związku z tym że na podstawie całej zbadanej przeze mnie literatury o Empedoklesie nie udało mi się stworzyć harmonijnego i spójnego obrazu tego myśliciela i jego światopoglądu, postawiłem sobie za cel wyjaśnić samodzielnie naturę jego niezwyklej osoby, podchodząc do problemu z szerszego punktu widzenia. Nie wdawałem się przy tym w analizę szczegółów jego doktryny (co ze względu na ich wyjątkową barwność i różnorodność oraz znaczną ilość zebranego przeze mnie materiału przekraczałoby rozmiary skromnego szkicu wprowadzającego), ale ograniczałem się do zwrócenia uwagi na te jej aspekty, które – według mojego poglądu na zasadniczy charakter twórczości Empedoklesa – zyskują inny od ogólnie przyjętego sens lub ujęcie.

Taki jest plan niniejszej pracy. Na ile udało mi się go wykonać, zostawiam pod osąd czytelnika. Ja zaś ze swojej strony mogę powiedzieć tylko to, że kto z doświadczenia zna trudność i skrupulatność badania filologiczno-filozoficznego, szczególnie gdy mamy do czynienia

z fragmentami tekstów myśliciela-poety oddzielonego od nas mglistą dalą ponad dwóch tysięcy, ten raczej nie będzie surowo traktował błędów i niedociągnięć niechybnie przeze mnie popełnionych, nawet jeśli okażą się liczne. Oczekuję najmocniejszych zarzutów pod adresem tłumaczenia poetyckiego, dlatego spieszę się zastrzec, że poświęciłem mu niemało trudu i czasu, zawsze uważnie bacząc na precyzyjny dobór słów i wyrażeń, ze szczególną starannością pracując nad krótkimi i dlatego najbardziej kłopotliwymi dla tłumacza fragmentami. Jeśli jednak, mimo wszystko, moje heksametry są pozbawione poetyckiego kolorytu i „trącą prozą”, wtedy wśród innych możliwych przyczyn niedoskonałości nie należy zapominać również tego, że jakkolwiek znakomite są wartości artystyczne pierwowzoru, wciąż nie można pod tym względem porównywać poezji dydaktycznej z poezją bohaterską, co jest związane już z właściwościami ich treści. Chociaż wyrok Arystotelesa (*Poet*, I, 1447 b 17), w którym twierdzi on, porównując Empedoklesa jako poetę z Homerem, iż jednego z drugim łączy tylko to, że pisali miarową mową (τὸ μέτρον), jest zbyt surowy, to jednak jest w nim ziarno prawdy.

Na zakończenie, uważam za moją powinność wyrazić głęboką wdzięczność dla Wydziału Historyczno-Filologicznego Uniwersytetu św. Włodzimierza za udzielenie mi miejsca na stronach „Wiadomości Uniwersyteckich” i szczerze uznanie profesorowi A.N. Gilarowowi tak za wskazanie tematu mojej pracy, jak i za szereg rad i zaleceń przy doprowadzeniu pracy do jej ostatecznej formy.

Edycje i podręczniki

1) Diels H., *Poetarum philosophorum fragmenta*, w: *Poetarum graecorum fragmenta*, red. U. von Wilamowitz-Moellendorff, t. III, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1901.

2) Diels H., *Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1903.

3) Fairbanks A., *The First Philosophers of Greece*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London 1898.

4) Mullach F.W.A., *Fragmenta philosophorum graecorum*, t. I, A.F. Didot, Paris 1860.

5) Ritter H., Preller L., *Historia philosophiae graecae*, wyd. 7, F.A. Perthes, Gotha 1888.

6) Holm A., *Geschichte Siciliens im Alterthum*, t. I–II, Verlag von Wilhelm Engelmann, Leipzig 1870.

7) Holm A., *Griechische Geschichte*, t. II, Verlag von S. Calvary & Co., Berlin 1889.

8) Zeller E., *Die Philosophie der Griechen*, cz. I, wyd. 4, Fues's Verlag, Leipzig 1876.

9) Benn, A.W., *The Greek Philosophers*, t. I, Kegan Paul, Trench & Co., London 1882.

10) Gomperz T., *Griechische Denker*, t. I, Verlag von Veit & Co., Leipzig 1896.

11) Brandis C.A., *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie*, cz. I, E. Reimer, Berlin 1835.

12) Brandis C.A., *Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie*, E. Reimer, Berlin 1862.

13) Ritter H., *Geschichte der Philosophie alter Zeit*, cz. I, wyd. 2, F. Derthes, Hamburg 1836.

14) Hegel G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, red. K.L. Michelet, t. I (*Werke*, t. XIII), Duncker und Humblot, Berlin 1833.

15) Lange F.A., *Geschichte des Materialismus*, t. I, wyd. 6, J. Baedeker, Leipzig 1898.

16) Burnet J., *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, London–Edinburgh 1892.

17) Tannery P., *Pour l'histoire de la science hellène*, Félix Alcan, Paris 1887.

18) Таннери П., Первые шаги древнегреческой науки, tłum. Н.Н. Польновой, С.И. Церетели, Э.А. Радлов, Г.Ф. Церетели, wyd. В. Безобразов и Ко., Sankt Petersburg 1902. Tłumaczenie prozatorskie fragmentów Empedoklesa, które znajduje się w tym wydaniu, zostało wykonane przez profesora Radłowa.

19) Milhaud G., *Leçons sur les origines de la science grecque*, Félix Alcan, Paris 1893.

20) Трубецкой С. (Trubecki S.), *Метафизика в древней Греции*, wyd. Э. Лисснер и Ю. Роман, Moskwa 1890.

21) Катковъ М. (Katkow M.), *Очерки древнѣйшаго периода греческой философи*, Университетская типография, Moskwa 1853.

22) Rohde E., *Psyche*, t. II, wyd. 3, J.C.V. Mohr, Tübingen – Leipzig 1903.

23) Grote G., *Plato, and the Other Companions of Socrates*, t. I., wyd. 3, John Murray, London 1875.

24) Fouillée A., *La philosophie de Platon*, t. II, wyd. 2, Librairie Hachette, Paris 1888.

25) Bergk T., *Empedoclea*, w: tenże, *Opuscula philologica*, red. R. Peppmüller, t. II, Buchhandlung des Waisenhauses, Halle 1886.

26) Ritter H., *Ueber die philosophische Lehre des Empedokles*, w: *Litterarische Analekten*, red. A. Wolf, t. IV, G.C. Nauck, Berlin 1820.

27) Steinhart K., *Empedocles* w: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, red. J.S. Ersch, J.G. Gruber, t. 34, F.A. Brockhaus, Leipzig 1840.

28) Brochard V., *Empédocle*, w: *La grande Encyclopédie*, t. XV, H. Lamirault, Paris.

29) Zeller E., *Ueber die griechischen Vorgänger Darwins*, „Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin” (1878), Berlin 1879.

30) Kern O., *Empedokles und die Orphiker*, „Archiv für Geschichte der Philosophie”, t. 1, Berlin 1888.

OSOBOWOŚĆ

OGÓLNY CHARAKTER ŚWIATOPOGŁĄDU

I

Stan badań

Rzadko się zdarza, by doktryna filozoficzna wywoływała tak wiele sprzecznych ocen, ile wywoływała i wciąż wywołuje doktryna Empedoklesa. Już ze starożytnego świata docierają do nas na ten temat skrajnie przeciwne sądy, z których zwrócimy tu uwagę tylko na najbardziej charakterystyczne. I tak, z jednej strony Platon z właściwym mu humorem delikatnie ironizuje nad myślicielem z Akragas, nazywając go „łagodną sycylijską muzą”¹, a jego teorię postrzegania zmysłowego – „tragiczną”², podczas gdy Arystoteles bez cienia wątpliwości piętnuje jego nauczanie jako naiwną dziecinną „paplaninę”³; z drugiej strony natchniony apologeta filozofii epikurejskiej, Lukrecjusz, w płomiennych panegirykach śpiewał jego chwałę, jako człowieka, poety i myśliciela⁴.

W czasach nowożytnych rozbieżność zdań była jeszcze większa. Jedni, uznając wyłącznie poetycki talent Empedoklesa, z jawnym lekceważeniem podchodzili do jego nauczania w ogóle (Hegel⁵). Drudzy,

¹ *Soph.* 242 D-E.

² *Meno* 76 E.

³ *Metaph.* I, 4. 985 a 4.

⁴ I, 714, *sqq.*

⁵ *O. l.* [= *opere laudato*] I, 364.

zaprzeczając jego znaczeniu jako niezależnego myśliciela, jednak uważali jego system za mniej lub bardziej udany „interesujący eklektyzm” (Diels, Kern i inni⁶). Inni, wysuwając na pierwszy plan naukowe, we współczesnym znaczeniu tego słowa, elementy jego światopoglądu, uznawali go ogólnie za słabego myśliciela, ale za to obdarzonego genialną intuicją badacza natury, „fizjologa” (Benn, Burnet, Tannery, Milhaud i inni⁷). Niektórzy rozpatrując jego nauczanie w nierozzerwalnym związku z nauczaniem poprzedzających go i współczesnych mu myślicieli, zwracali uwagę przede wszystkim na jego znaczenie historyczne (Zeller i inni⁸). Inni nie wdając się w drobiazgową ocenę filozoficzną jego rozumowania, ale poddając się urokowi jego poezji, dołączali swoimi dogmatycznie entuzjastycznymi ocenami głównie do Lukrecjusza (Bergk⁹) itd. Przy tym wszystkie wymienione poglądy krytyków zgadzają się w jednym punkcie, stwierdzają w systemie Empedoklesa istnienie fundamentalnych sprzeczności między jego „fizjologią”, albo tak zwanym „naukowym przekonaniem”, i mistyczną „teo- i demonologią”. Empedokles, według żartobliwego wyrażenia jednego z tych krytyków, w swoim pół mistycyzmie, pół racjonalizmie sam jest podobny do tych brzydkich potworów epoki archaicznej, których morfologię opisywał¹⁰.

Istnieją, co prawda, próby pogodzenia tych sprzeczności albo drogą domysłów, ze świadomością dowolności rekonstrukcji jego nauczania w duchu dualistycznym (Rohde¹¹), albo na tle zbliżenia jego podstawowych zasad z ideami pogańskiej świadomości religijnej (książę S. Trubecki). Na szczególną uwagę zasługuje druga z tych prób, nie tyle ze względu na źródłowy sposób myślenia, którego samego z siebie nie można

⁶ Kern, s. 498, odsyła do Dielsa („Sitzungsberichte der Berliner Akademie”, 1884, s. 343) i uważa, że ta ocena może być wzięta za pewnik („...darf heute als ausgemacht gelten”).

⁷ *Oo. ll.* [= *operis laudatis*] – *passim*.

⁸ [W tekście Jakubanisa pojawia się dwa razy przypis z tym samym numerem odsyłający do przypisu powyższego].

⁹ Strony 11–12. Porównując Empedoklesa z Parmenidesem, autor przyznaje palmę pierwszeństwa myślicielowi z Akragas na tej podstawie, że ten ostatni, nie ustępując sławnemu Eleacie pod względem filozoficznym, daleko zostawia go za sobą polotem swojego artystycznego geniuszu.

¹⁰ Benn, I, s. 28.

¹¹ II, s. 187–188, przyp. 3. Autor kończy esej następującymi słowami: „So können *vermuthungsweise* die empedokleischen *Phantasien* reconstruirt werden”.

nazwać w pełni oryginalnym¹², ile dzięki takiej szerokości i głębi perspektywy, z jaką uzasadnia ją autor. Niemniej jednak i ta próba nie osiąga celu: duchowy obraz myśliciela z Akragas i tu pozostaje połowiczny, na wespół ujawniony, pełen wewnętrznych sprzeczności, które nijak nie mogą się połączyć w organiczną jedność konkretnej indywidualności.

Najwyraźniej więc autor w pełni słusznie narzeka na „gasnące paleńsko niemieckiej krytyki”, trafnie przedstawiając ją na podobieństwo wulkanu, który według legendy pochłonął filozofa i wyrzucił z gardzieli tylko jego buty¹³. A tymczasem przyłączył się on całkowicie do oceny Arystotelesa, kiedy ten, wbrew podstawowym warunkom obiektywnej krytyki, utożsamiał Empedoklesa koncepcję Miłości ze swoim filozoficznym pojęciem Dobra, karcąc przy tym samego Empedoklesa za utożsamienie tej moralnej, metafizycznej zasady z zasadą materialną, fizyczną, jaką jego zdaniem jest u Empedoklesa Miłość¹⁴. Wobec tego nasuwa się pytanie, gdzie w światopoglądzie Empedoklesa znajduje się granica między określoną przez autora „słabością konstrukcji logicznej” i „głębią mistycznej idei”?¹⁵. Jedno z dwojga. Albo taka granica rzeczywiście istnieje, wówczas powyżej przytoczony zarzut pod adresem niemieckiej krytyki nie może mieć miejsca, ponieważ krytyka ta nigdy nie odmawiała znaczenia mistycznych idei u Empedoklesa – stwierdza ona po prostu jako fakt sprzeczność między różnymi elementami tego światopoglądu, uważając ją za nieprzejednaną, co właściwie robi i sam autor. Albo takiej granicy w ogóle nie ma, wtedy my ewidentnie nie jesteśmy w stanie przystąpić do oceny tego nauczania, używając stworzonych później przez Sokratesa i Platona, a dalej przekazanych nam przez Arystotelesa kryteriów logicznych i postulatów metafizycznych.

Nie można także przeoczyć jeszcze jednego ciekawego aspektu rozpatrywanej przez nas rekonstrukcji nauczania Empedoklesa. Omalizując świadectwo Arystotelesa, gdzie nazywa on Empedoklesa ojcem retoryki, autor dochodzi do szczęśliwej myśli, by nakreślić ogólną

¹² Tak na przykład Kern w przytoczonym wyżej artykule wywodzi filozofię Empedoklesa niemal całkowicie z nauczania orfików. Co więcej: „Empedokles wird nicht nur aus den Gedichten der Orphiker Anregung geschöpft haben, sondern auch in den Aeusserlichkeiten des Lebens sich an die Gebräuche dieser Sekte angeschlossen haben” (s. 505).

¹³ Trubecki, s. 331.

¹⁴ s. 329–330.

¹⁵ s. 326, 329.

charakterystykę jego osobowości, przy czym szczególnie podkreślając sycylijskie pochodzenie Empedoklesa, zestawia go z wędrownymi „solistami-cudotwórcami” epoki renesansu i ze współczesnymi nam „bałamutnymi” demagogami z południowej Italii. „Empedokles – demagog, w przebraniu kapłana wędrujący po miastach i zwracający się do tłumu przebiegłymi słowy, oferujący lek «przeciw wszelkiemu złu» – to bez wątpienia specyficzny, osobliwy typ sofisty, cudotwórca, którego Italia nie raz widziała potem w epoce renesansu. Mistycyzm, eklektyzm, retoryka – to wszystko wskazuje nam na tę samą cechę, na płomienną wrażliwość południowego Italczyka. Sycylia do dziś daje Włochom retorów-demagogów jednocześnie podstępnych i bałamutnych, zajętych sobą marzycieli, którzy najpierw oszukują siebie własnymi fantazjami i sami nie wiedzą, skąd bierze się ich retoryka”¹⁶.

Można uznać tę charakterystykę za próbę wyjaśnienia światopoglądu na podstawie osobowości myśliciela, dlatego zasługuje ona z naszego punktu widzenia na pełną uwagę (co później będzie przez nas ukazane). Trzeba jednak przyznać, że w takiej formie, w jakiej jest ona podana, nie tylko nie eliminuje wymienionych powyżej sprzeczności, ale i stwarza nowe. Rzeczywiście, co mają wspólnego szlachetne, głębokie, za jakie uważa je sam autor, idee Emdepoklesa i wulgarne, bezsensowne pustostlowie współczesnych nam retorów-demagogów? Albo co ma wspólnego oparta na faktach szczerą świadomość własnej genialności oraz znakomitych zasług społecznych wielce szanowanego przez współczesnych, pierwszego obywatela Akragas, któremu, jak głosi legenda, krajanie zaoferovali nawet koronę królewską, jako wyraz wdzięczności za okazanie dobrodziejstwa rodzinnemu miastu¹⁷, z pompatyczną szarlatanerią włóczęgów-cudotwórców, którzy zalewali Włochy pod koniec średniowiecza? I czy w końcu da się spoić to wyobrażenie w jednej osobie, to poważne uczucie nieusatisfakcjonowania, ten głęboki pesymizm, jakim były przeniknięte dzieła Empedoklesa, które przetrwały do naszych czasów, z pustym „fantazjowaniem” południowego Italczyka? Czy naturalnie wynikający z podstaw jego nauczania pogląd na własne „ja”, jako na upadłego demona przeżywającego wyższe stadium wędrówki duszy, któremu w najbliższej przyszłości przyjdzie

¹⁶ s. 327.

¹⁷ Xanthus et Timaeus *ap.* Diog. Laert. VIII. 63–64. – Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 679. – Holm, *G.S.*, t. I, s. 257.

opuścić „padół ponury”¹⁸, po to aby „z nieśmiertelnymi stół i ognisko dzielić”¹⁹, można wyjaśnić „zainteresowaniem własną osobą” i „niczym nie brzydzącym się” dążeniem, by „zdobyć honor i władzę?”²⁰. Jednym słowem, podana wyżej charakterystyka w najlepszym przypadku może motywować obecność retorycznego elementu w dziełach Empedoklesa, ale wcale nie sprzyja ona rozeznaniu wewnętrznych, podstawowych cech jego twórczości, czego raczej należałoby się od niej spodziewać²¹.

Tak więc, niezależnie od liczby i różnorodności punktów widzenia, z których dawna i nowa krytyka ujmowała naukę Empedoklesa, bez względu na pomysłowość i przenikliwość najnowszych prób rekonstrukcji naruszonej i zatartej dla nas przez czas całości jego systemu, ogólny obraz światopoglądu filozofa pozostaje nadal niewyjaśnionym, a jego postać tajemnicza.

Istnieje piękna legendarna opowieść, jakoby mieszkańcy Akragas wzniesli Empedoklesowi kolumnę-pomnik, na którym przedstawili swojego wielkiego rodaka z zasłoniętą twarzą²². Ten artystyczny pomysł okazał się proroczym.

¹⁸ Fragment 121.

¹⁹ Fragment 147.

²⁰ Trubecki, s. 327.

²¹ W niewielkim artykule o Empedoklesie ze słownika encyklopedycznego Brockhaus-Efrona, książkę S. Trubecki dokładniej nakreśla historyczne i kulturowe tło, na którym rozwijała się działalność Empedoklesa. Jednak ogólne zdanie o myślicielu nie zmieniło się zasadniczo i zostało równie surowe jak wcześniej.

²² Hippobotus *ap.* Diog. Laert. VIII, 72.

II

Proponowana metoda

Powstaje pytanie, jak to wytłumaczyć? Pełna i dokładna odpowiedź na to pytanie byłaby oczywiście równoznaczna z rozwiązaniem samego problemu, tj. z w pełni przekonującym przedstawieniem osobowości i nauki myśliciela, i dlatego już siłą rzeczy wykraczałaby daleko poza cel tego krótkiego opracowania, żądając w zamian rozległej monografii. Nasze zaś zadanie polega tylko na tym, aby, zwróciwszy uwagę na te ogólne przyczyny, które w naszym rozumieniu przeszkadzają krytyce wnikać w istotę oryginalnego światopoglądu Empedoklesa, przyczynić się, w miarę możliwości, do dokładniejszego jego opracowania, a przede wszystkim powiadomić czytelnika o potrzebie bardziej rozważnego i wnikliwego podejścia do tych nielicznych, mocno wybrakowanych przez czas fragmentów poematów tłumaczenie których stanowi środek ciężkości naszej pracy¹.

Przystępując do badania powyżej wymienionych przyczyn, przede wszystkim uważamy za konieczne wyeliminować możliwość założenia, jakoby trudność w przedstawieniu jasnej i uporządkowanej syntezy nauk Empedoklesa wynikała bez reszty z ubóstwa, fragmentaryczności i niewiarygodności naszych źródeł. Faktem jest, że po żadnym z greckich filozofów epoki przedsokratejskiej nie zachowała się tak znacząca liczba fragmentów jak po Empedoklesie. Więc nawet nie podzielając ultraoptymistycznego poglądu tych uczonych, którzy na przekór oczywistej prawdzie twierdzą, że z niewyczerpanych skarbów duchowej kultury starożytności przetrwało do naszych czasów *wszystko*, co jest

¹ Zob. w *Przedmowie*.

istotne i cenne², trzeba jednak przyznać, że w odniesieniu do tego przypadku nie mamy powodów, aby nazbyt ubolewać nad losem. My tymczasem bardziej zdecydowanie i konsekwentnie przedstawiamy sobie światopogląd każdego z największych przedstawicieli tego okresu, nie wyłączając nawet najbardziej „ciemnego” Heraklita. Chyba tylko pitagorejczycy nie mieszczą się w tym ujęciu i to tylko dlatego, że ich nauka była doktryną szkoły, która była przekształcana i modyfikowana przez stulecia. Jeśli zaś weźmiemy takich myślicieli jak Demokryt, Anaksagoras, Parmenides, a nawet starożytnych jońskich „hylozoistów”, to wtedy niezależnie od tego, pod jakim kątem przyjrzymy się podstawowym zasadom ich światopoglądu, ogólny jego obraz ukaże się nam w dość określonych zarysach, w każdym zaś razie będzie wolny od takich rażących wewnętrznych sprzeczności, które natychmiast rzucają się w oczy nawet w najbardziej misternych pracach o naukach Empedoklesa.

Jasnym jest więc, że nie chodzi tu o przyczyny obiektywne, o ubóstwo przekazów, jako materiału do badań, ale raczej o przyczyny subiektywne, o niezgodność przedmiotu badań z metodami i technikami samej krytyki.

Jakie więc metody są zwykle stosowane przez współczesnego badacza? Ma on już ukształtowany, w pełni uwarunkowany osobistymi skłonnościami i charakterem zainteresowań naukowych, punkt widzenia, z którego zamierza oceniać podlegającą analizie doktrynę, zaraz, jednym terminem określa jej filozoficzne znaczenie i pozycję historyczną, umieszczając jej autora w takiej czy innej kategorii typowych przedstawicieli współczesnej, nowej myśli europejskiej. W zależności zatem od tego, na ile ten światopogląd pasuje do ogólnego poziomu wymagań narzuconych mu z tego punktu widzenia, chwali go lub gani, uznając za „cenny i głęboki” lub „naiwny i mający znaczenie tylko dla swoich czasów”. Przy tym cała tak zwana szerokość horyzontu historycznego, wszelka krytyczna bezstronność i obiektywność sprowadzają się w większości przypadków tylko do pewnej pobłażliwości ostatecznego wyroku.

Tak więc, jeśli sam krytyk jest przedstawicielem nauki pozytywnej, to widzi progres lub regres w każdym systemie filozoficznym w tym tylko obszarze i podkreśla „prawdziwe wyniki” wyłącznie w rozwoju wiedzy matematycznej, przyrodniczo-naukowej, technicznej itp. Jeśli

² Katkow, s. 117.

jest historykiem filozofii we właściwym znaczeniu tego słowa, wówczas wskaże na zasługi myśliciela w rozwoju ogólnych idei filozoficznych, wyjaśni szczegółowo związek jego nauk z naukami poprzedników i współczesnych, prześledzi jego losy, w miarę możliwości, „do naszych dni”. I na tym poprzestanie. Jeśli zaś jest szczególnie zainteresowany historią samoświadomości religijnej, to i w swojej analizie podkreśli przede wszystkim tę stronę itp. Stosownie do tego i myśliciel, którego badamy, będzie jawił się nam kolejno w przeróżnych postaciach: raz jako fizyk, raz jako religijny mistyk, raz jako metafizyk we wszystkich tego licznych odmianach: jako materialista, spirytualista, monista, dualista, pluralista itp. – jednym słowem – jako wszystko, cokolwiek bądź, tylko nie jako on sam. Tymczasem taka technika krytyki, dając do pewnego stopnia prawdziwe wyniki w analizie nowożytnych nauk filozoficznych i będąc wyrozumiałą w ocenie wielu starożytnych systemów, jest zupełnie niezdatna do zastosowania wobec takich konstrukcji, jakie znajdujemy u Empedoklesa, co faktycznie potwierdza cała historia badań nad nimi.

Wyjątkowe położenie podobnych syntez filozoficznych wynika z dwóch powodów: po pierwsze, z charakterystyki epoki kulturowej, która się w nich przejawia; po drugie i najważniejsze – z indywidualnych cech typu duchowego ich twórców; przy czym te dwa czynniki wchodzą w tak ścisłą interakcję, że prawie niemożliwym jest oddzielić jeden od drugiego.

Na kursach historii filozofii często przytaczany jest pogląd, że wczesna myśl helleńska zatoczyła pełny krąg w swoim postępowym ruchu od Talesa do Leukipposa lub, ogólnie mówiąc, od pierwszych przebłyków „hylozoizmu” do sformułowania podstawowych zasad atomizmu włącznie. Tak więc, według angielskiego badacza Burneta³, Leukippos pierwszy dość dokładnie i konkretnie odpowiedział na pytanie postawione przez Talesa, czym jest otaczający nas wszechświat? Nie można się z tym nie zgodzić, ale równocześnie należy pamiętać, że wyznaczony rozwój wcale nie przebiegał po linii prostej, ale wzdłuż linii łamanej: był w nim taki moment, który, charakteryzując się gruntownymi przeobrażeniami istniejącego do tej pory punktu wyjścia we wszystkich konstrukcjach filozoficznych, sprawiedliwie należy uznać za moment przełomowy, punkt zwrotny w rozwoju nie tylko wczesnego myślenia helleńskiego, lecz w ogóle całej starożytnej myśli filozoficznej. Mamy

³ s. 358. Cf. s. 369.

na myśli naukę eleaty Parmenidesa. Zagubiwszy się w niebotycznych wyżynach abstrakcji, rozplynąwszy się w mglistej świadomości najwyższej zasady, w mistycznej idei Ananke, tej siostry, a raczej filozoficznego sobowtóra bezosobowej królowej mitologicznego świata – Mojry, dociekliwa myśl helleńska nie tylko nie mogła odpowiedzieć na pytanie postawione przez Talesa, ale w swojej niemożności pogodzenia danej rzeczywistości z własnymi wnioskami i systemami zabrnęła tak daleko, że pozostało jej jedno z dwojga: albo przyznać się do całkowitego bankructwa znacznej części swoich podstawowych zasad, albo uznać ten sam wszechświat, który pragnęła zrozumieć, za zwykłe złudzenie zmysłów, a każdą próbę bronięcia jego realności w takim kształcie, w jakim on jest nam bezpośrednio dany – za błąd.

Wyżej wspomniany, szacowny przedstawiciel szkoły eleackiej z niewieloma stronnikami wybrał drugie wyjście w tej nieuniknionej alternatywie, podczas gdy młodsza i odważniejsza myśl, oczywiście, wolała pierwsze. Z jednej strony, przekonawszy się o niemożności ocalenia dogmatycznych twierdzeń eleatyizmu, z drugiej zaś – uległszy silnemu ideologicznemu wpływowi zmieniających się warunków życia politycznego, społecznego, moralnego, religijnego i artystycznego⁴, myśl ta w osobach Anaksagorasa, Leukipposa, Demokryta i innych, uświadomiła sobie potrzebę podejścia do nierozstrzygniętej kwestii z przeciwnej strony, tj. nie rozpoczynania od wszechobejmującej pół-mistycznej, pół-abstrakcyjnej koncepcji wszechświata w jego całości, ale od węższego, konkretnego przedstawienia najbliższej, ziemskiej rzeczywistości, w szczególności ludzkiego ciała z jego zmysłami, z jego zdolnościami odczuwania, postrzegania itp. – jednym słowem, aby zastąpić metodę mito- i kosmologiczną metodą fizjo- i antropologiczną.

W tym sensie wymienieni myśliciele zaiste „sprowadzili filozofię z nieba na ziemię”, podobnie jak w innych okolicznościach i pod innym względem zrobił to później Sokrates. I chociaż potem wstąpili oni z nią ponownie do nieba, to znaleźli tam już nie to samo, co widzieli wcześniej: promienni „widzialni bogowie” z niebiańskiego firmamentu zamienili się w prozaiczne rozżarzone głązy; nieobjęty wszechświat, przedstawienie którego, bez względu na tę silną już u starożytnych myślicieli

⁴ W kwestii relacji między filozofią przedsokratejską a ogólną polityczną i kulturą historią Hellady por. A.N. Gilarow, *Греческие софисты [Greccy sofisci]*, Moskwa 1888 – *passim*, szczególnie s. 115, 144.

tendencję do materialistycznego światopoglądu, nadal miał uderzająco mitologiczne zabarwienie, okazał się teraz kolosalną masą materii, kierowaną w procesie rozwoju wyłącznie przez prawa mechaniki; sama nadboska Ananke straciła jakikolwiek mistyczny charakter, częściowo ustąpiwszy miejsce Umysłowi (u Anaksagorasa), częściowo utożsamivszy się z pojęciem naturalnej konieczności, jako prostego warunku racjonalnego poznania natury (u atomistów)⁵. Krótko mówiąc, nastąpił przełom na korzyść trzeźwych naukowych badań z całą ich śmiałością, nie zatrzymując się przed żadnymi wnioskami, dociekliwością⁶.

Taka była w ogólnych zarysach atmosfera umysłowa epoki, w której geniusz Empedoklesa musiał dojrzewać i rozwijać się. Jeśli teraz spojrzymy na niego z tego punktu widzenia, rzuci się nam w oczy przede wszystkim ten znaczący fakt, że wstąpiwszy razem ze współczesnymi na drogę od starego do nowego nie poszedł z nimi do końca, a zatrzymał się jakby w połowie drogi. Można to częściowo wyjaśnić samym jego umiejscowieniem w dziejach, ponieważ opisany wyżej przełom w ogólnym nurcie rozwoju wczesnej myśli helleńskiej miał miejsce akurat na samym początku jego działalności, tak że to właśnie Empedoklesowi przypadło w udziale być jednym z pionierów nowych metod i idei⁷. Jednak rozważania chronologiczne wcale nie wyczerpują pełnego znaczenia tego faktu: główna jego przyczyna, jak już było wspomniane powyżej, wynika z osobliwości typu duchowego samego Empedoklesa.

Zanim przejdziemy do tej kluczowej kwestii naszego opracowania, niezbędne jest poprzedzenie jej kilkoma ogólnymi uwagami.

⁵ Por. na przykład, Democriti Fragm. phys. 41 (Stob. Ecl. phys. p. 160): οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης. – O znaczeniu pojęcia λόγος w tym fragmencie zob. Lange, t. I, s. 13.

⁶ Anaksagoras, będąc jednym z głównych przedstawicieli nowego teoretycznego nurtu, całym swoim życiem i osobowością był równocześnie pierwszym przykładem typowego we współczesnym znaczeniu uczonego. Por. jego wyjątkową charakterystykę u Tannery'ego s. 275–276. Pod względem bezgranicznej dociekliwości i imponującej encyklopedycznej erudycji porównywano Demokryta z Arystotelesem – powszechnie uznanym „ojcem nowoczesnej nauki”. Wystarczy nawet pobieżnie przejrzeć listę przetłumaczonych do naszych czasów tytułów jego naukowo-filozoficznych dzieł, aby upewnić się o całkowitej zasadności takiego porównania.

⁷ Nie bierzemy pod uwagę Leukipposa ze względu na skąpe informacje o nim. Próbuje się nawet zakwestionować jego historycznego istnienie. Literaturę na ten temat zob. u Rittera-Prellera 143 b, s. 154–155.

W wielowiekowym okresie rozwoju badań naukowo-racjonalnych tak bardzo przyzwyczailiśmy się do oddzielania osobowości myśliciela od jego światopoglądu, że cały rozwój kulturowo-historyczny jest nam zwykle przedstawiany w formie ewolucji zobiektywizowanych, abstrakcyjnych idei. Dlatego, omawiając przeszłość ludzkiej myśli, nawet z tak stosunkowo szerokiego i dlatego bezspornie najlepszego ze wszystkich istniejących punktów widzenia, który na przykład stanowi podstawę znanej pracy Zellera⁸, patrzymy na ten światopogląd jako na zewnętrzny, martwy przedmiot badań, odrzucamy żywy związek z osobowością, z wielostronną treścią wewnętrznego świata autora, a jeśli nawet interesujemy się jego osobą, to znów tylko o tyle, o ile odbiją się w niej te czy inne ogólne abstrakcyjne idee, które bezpośrednio lub pośrednio nadal budzą spekulatywne zainteresowanie do naszych czasów. Jesteśmy dalecy od myśli o odrzuceniu naukowego, w ścisłym sensie tego słowa, znaczenia tak określonej metody. Chcemy jednak uwypuklić, że skoro chodzi o przywrócenie pełnego obrazu znanej, uniwersalnej w swoim zamyśle i bogatej w treści syntezy filozoficznej, wtedy metoda ta okazuje się zbyt ograniczona.

Jest to więc całkowicie zrozumiałe, że znajdujemy tylko to, czego szukamy. Obserwując rozwój ogólnych idei, wszędzie widzimy tylko stopniowy wzrost i rozwój ogólnych idei; jednak, na pierwszy rzut oka, drobne, indywidualne cechy myśliciela są przy tym nieuchronnie wygładzane, niwelowane. Tymczasem te ostatnie są często na tyle wyraźne i charakterystyczne, że właśnie w nich tkwi klucz do rozwiązania zagadki całości. Wyjaśnia się to tym, że każda oryginalna, zdolna do twórczości indywidualność sama w sobie jest zawsze nieporównywalnie bogatsza w wewnętrzną treść niż wszystkie jej filozoficzne, artystyczne itp. dzieła razem wzięte, a więc musimy ją oceniać nie tylko na podstawie jej własnych bezpośrednich wypowiedzi, ale również wszystkiego, co się nam pośrednio w niej odsłania.

[...] Nie wolno wieszczce tyle wypowiadać,
Ile jej widzieć dano. A staje przed nią czas cały
W jednym obrazie i biedną jej pierś tyle wieków uciska!*

⁸ Zob. wyżej s. 33.

* Marek Anneusz Lukan, *Wojna domowa*, przeł. Mieczysław Brożek, Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, Wydawnictwo i Drukarnia „Secesja”, Kraków, 1994, s. 105.

Oto jeden z powodów konieczności oświecenia nauki osobowością myśliciela: bez pełnego, w miarę możliwości, zrozumienia osobowości nie zrozumiemy i nauczania. Ale jest jeszcze coś innego, nawet ważniejszego. Rzecz w tym, że ani nauki, ani systemy same w sobie nie tworzą historii, nie rozwijają kultury, ale czynią to właśnie osobowości twórców tych systemów i nauk: w życiu, w żywej komunikacji z rzeczywistością zostaje ujawniona i działa na środowisko cała duchowa treść jednostki, a ona, jak już było wspomniane, nigdy, nawet w najmniejszej części, nie wyczerpuje się w filozoficznym, naukowym, poetyckim lub jakimkolwiek innym rodzaju twórczości. Stąd kolejny wniosek: bez próby wniknięcia w wewnętrzny świat poszczególnych postaci historycznych, nie zrozumiemy w wystarczającym stopniu procesów kulturowo-historycznych jako takich.

Tak więc, naszym zdaniem, najrozsądniejszy sposób interpretacji doktryn filozoficznych, zwłaszcza takich jak nauka Empedoklesa – gdzie osobowy, subiektywny element wyróżnia się ze szczególną siłą i jaskrawością – powinien polegać mniej więcej na tym, co następuje:

1. Nie ograniczając się do rozważania naukowo-filozoficznych idei epoki, należy uprzednio uzmysłowić sobie, na ile to możliwe w pełni i wyraziście, *cały zestaw warunków ogólno-kulturowych*, wśród których zrodził się i formował dany światopogląd. Przy tym należy wziąć pod uwagę nie tylko te przejawy zewnętrznego i wewnętrznego życia ludu, w szczególności społeczeństwa najbliższego myślicielowi, które uzyskały w pełni ukształtowaną formę w czasie jego działalności, lecz i wszystko to, co miało się rozwinąć i ujawnić później, i co wówczas istniało tylko w szczątkowej i ukrytej formie.

Tylko przy spełnieniu tego warunku, będziemy w stanie z wystarczającą dokładnością i bez naruszania perspektywy historycznej odtworzyć ówczesną duchową atmosferę otaczającą myśliciela.

2. Przechodząc do bezpośredniego zapoznania się z analizowaną doktryną, nie można zadowolić się tym, żeby prześledzić tok myśli autora jedynie powierzchownie, ale wykorzystując wszystkie dane, którymi dysponujemy, koniecznie trzeba obrać sobie za cel to, aby objąć *całą treść jego osobowości jako żywą całość*, odtworzyć jego duchowe oblicze z jak największą wyrazistością, przemyśleć, przeżyć razem z nim, spojrzeć jego oczyma na całą skomplikowaną rzeczywistość, z której czerpał on inspirację do twórczości, krótko mówiąc, tymczasowo dostosować

swoje myślenie do jego myślenia, swoje pojęcia i wyobrażenia do jego pojęć i wyobrażeń.

3. Dopiero po tym, jak w ten sposób odmalowane zostanie ogólne tło obrazu i jego centralna postać przestanie być psychologiczną tajemnicą, będzie można wreszcie przystąpić do analizy we właściwym znaczeniu, tj. *precyzyjnie omówić wszystkie szczegóły rozpatrywanej nauki, porównać je ze sobą, wyjaśnić ich psychologiczne i logiczne zależności oraz relacje.*

4. Ostatecznie, przyjrząwszy się jeszcze raz przebytej drodze i zgrupowawszy wydobyte wskazanym sposobem, zgodnie z odpowiednimi kryteriami, dane, pozostaje *podsumować wnioski nt. właściwego znaczenia myśliciela*, tj. prześledziwszy oddziaływanie jego osobowości i jego idei na ówczesne oraz kolejne pokolenia, określić jego aktywną rolę w nieustającym rozwoju kulturowo-historycznym.

Inną kwestią jest to, na ile taki ideał jest osiągalny. Lepiej jednak przejść choć kilka kroków trudną, ale słuszną drogą, niż w ogóle na nią nie wstępować ze względu na jej trudność. Żadna prawdziwa krytyka nie jest sprawą łatwą. Tym bardziej należy to powiedzieć o krytyce filozoficznej, której zadaniem jest odtworzenie, często na podstawie nielicznych danych, bardzo zróżnicowanego, barwnego i wiecznie ruchomego obrazu oryginalnie myślącej i wrażliwej ludzkiej duszy, podobnie jak zadanie paleontologii polega czasami na tym, aby na podstawie kilku przypadkowo znalezionych szczątków – zębów, szczęk itp. – stworzyć pełny obraz zwierzęcia kopalnego. Jeśli bowiem paleontolog nie odstępuje od swojego zadania, to i historyk filozofii nie ma powodów, by ustępować, nawet jeśli jest ono jeszcze trudniejsze i bardziej odpowiedzialne. Ale czy można nam czynić zarzut z tego, że proponowana metoda jest zbyt szeroka i dlatego może być niebezpieczna pod względem krytycznym, dając dużo miejsca dla subiektywnych domysłów i dowolności fantazji? Skoro jednak *materiał faktograficzny jest dla wszystkich jeden i ten sam*, to czy istnieje jakaś nadzwyczajna gwarancja obiektywizmu w powszechnie przyjętych, bardziej wyspecjalizowanych punktach widzenia? Prawdopodobieństwo przejścia ze sfery faktów do świata fantazji jest tu i tam takie samo, ale szanse na owocność poszukiwań, przy proponowanej metodzie, naturalnie, powinny być większe, ponieważ samo pytanie jest stawiane bardziej wprost i szerzej. Zastrzegamy jeszcze raz, że nie pretendujemy do wykonania całego powyższego programu. Naszym obecnym zadaniem nie jest rozwiązanie tak trudnego

problemu, a jedynie prawidłowe jego postawienie, wykazanie jego znaczenia i celowości jego podjęcia. A jeśli uda nam się, ponadto, przy okazji, odtworzyć co najmniej kilka pojedynczych cech z możliwej tylko w przyszłości wyczerpującej charakterystyki myśliciela, wtedy będziemy uważać się za całkiem zadowolonych.

A więc, jakie były wewnętrzne powody, które zepchnęły Empedoklesa z tej drogi, po której poszła współczesna mu przenikliwa myśl w osobie Anaksagorasa i atomistów?

III

Pochodzenie i lata chłopięce Empedoklesa

Szeroko i swobodnie rozciągał się świat grecki w schyłku VI w. p.n.e. Liczne kolonie pokrywały wybrzeża mórz; przedstawiciele najróżniejszych plemion i miast Hellady roznieśli chwałę swojej ojczyzny po całym świecie; niedawni królowie żeglarstwa i światowego handlu, Fenicjanie, nie wytrzymując konkurencji z bardziej utalentowanymi rywalami, stopniowo ustępowali im swoją pozycję niepodzielnych władców. Równocześnie z tym pragnieniem poszerzenia horyzontów geograficznych, poszerzały się horyzonty doświadczenia życiowego narodu, budziła się świadomość własnych sił i wyższości nad barbarzyńcami, zaczynała wręcz nieposkromiona namiętność do działania, do poszukiwania nowych dziedzin, nowych zainteresowań i nowych form życia. Krótko mówiąc, okres młodości narodu, przygotowawczy okres „kształcenia” dobiegał końca, a po nim zbliżała się faza dojrzałości, większego skupienia się na rzeczywistości i wyższego poziomu napięcia energii duchowej.

A im trudniejsze były zewnętrzne warunki życia poszczególnych wspólnot, z im większym wysiłkiem, i wreszcie, im skuteczniej broniły swojej niepodległości politycznej i umacniały materialny dobrobyt, tym szybciej dokonywał się w nich wzrost samoświadomości. W takim dokładnie położeniu znajdowała się większość kolonii greckich. Sama trudność przemieszczenia się już wymagała od kolonisty znacznej przedsiębiorczości – zdolności do szeroko zakrojonej inicjatywy; a życie wśród obcego i w większości wypadków nieprzychylnego ludu, który nieustannie podsyczał inwencję i wigor ducha, jeszcze bardziej zaostrzało te wrodzone skłonności. Jednocześnie zachęcało to, przynajmniej

na początku, do wzajemnej komunikacji między sąsiednimi koloniami, wywodzącymi się z różnych metropolii i różniącymi się od siebie składem plemiennym: kultem religijnym, ideałami politycznymi i społecznymi itp. W ten sposób kształtowały się dogodne warunki dla wymiany wiedzy praktycznej oraz owocnej współpracy ideowej i dlatego nic dziwnego, że kolonie przez długi czas przewodziły ruchowi kulturalnemu Grecji, daleko wyprzedzając swoją kontynentalną ojczyznę zarówno w rozwoju materialnym, jak i duchowym.

W położeniu kolonii były jednak i słabe strony. W oderwaniu od ojczystej ziemi, wchodząc z konieczności w coraz bliższy kontakt z tubylcami, nieuchronnie musiały z upływem czasu tracić pierwotną czystość swojego narodowego charakteru, nieświadomie asymilować się z rdzennymi mieszkańcami kraju, do którego rzucił ich los. Wpływ wykształconych Greków na nieokrzesanych barbarzyńców niewątpliwie był niepomniernie silniejszy niż wpływ odwrotny, zwłaszcza we wczesnych latach ich wzajemnych stosunków. W miarę jednak jak ci ostatni otrzymywali od swoich nauczycieli nową wiedzę i idee, przeobrażając je stosownie do swojego stylu życia, wpływ ten nieuchronnie stawał się wzajemny. Z tego wynikały dwojakie konsekwencje. Z jednej strony zewnętrzne i wewnętrzne życie kolonii rozwijało się szybciej, szerzej i bardziej różnorodnie, ale jej rozwojowi brakowało tego spokoju, spójności i głębi, jaki był możliwy tylko w regionach ojczystej Grecji, składających się z jednoplemiennej, spójnej populacji.

Taki był w ogólnych zarysach los większości peryferii greckiego świata. Taki był i los Sycylii, ojczyzny Empedoklesa, z tą tylko różnicą, że tutaj wyżej wymienione cechy przejawiały się wyraziściej niż gdziekolwiek indziej.

Sycylia od niepamiętnych czasów była zamieszkała przez plemiona pochodzenia italskiego, Sykanów i Sykulów. Dogodne położenie na szlakach handlowych i bogata natura tej wyspy szybko przyciągnęły uwagę Fenicjan, którzy dla swoich celów handlowych założyli cały szereg faktorii wzdłuż jej brzegów. Najwyraźniej jednak nie miały one zauważalnego wpływu na życie wyspiarzy, nie miały go też i w innych miejscach. Lecz w ślad za Fenicjanami, od około połowy VIII w., na Sycylię wkraczają jońscy i doryjscy koloniści. Zajmują oni wschodnie, południowe oraz częściowo północne wybrzeża wyspy i stopniowo wszystkie składowe jej populacji zostają podporządkowane ich władzy. Poza strefą tego wpływu pozostają tylko najodleglejsze od morza obszary, które od

tęgo czasu służyły jako azyl politycznej niezależności Italików, oraz zachodnie wybrzeże, na którym osiedlali się wyparci z innych miejsc Fenicjanie. Grekom to zwycięstwo nie przyszło łatwo i szybko. Zobaczymy, że już w V w. będą musieli przetrwać straszną walkę z fenicką Kartaginą¹ i zdławić groźne powstanie sycylijskich autochtonów.

Tak więc grecka kolonizacja na Sycylii odbywała się przez kilka stuleci w tych właśnie szczególnych warunkach życia, które zostały wyżej omówione. Tym wyjaśnia się osobliwy charakter rozwoju kulturowego sycylijskich Hellenów, z którym się teraz w skrócie zapoznamy.

Mozaika składu etnograficznego i wynikająca z niej ciągła potrzeba, aby koloniści bronili swojej dominującej pozycji z orężem w ręku, doprowadziła do tego, że na Sycylii szczególnie mocno rozwinęła się tyrania. I tak na przełomie VI i V w., tj. w czasie, gdy nie było ani jednego tyra na w samej Grecji, to na Sycylii, wręcz przeciwnie, nie było ani jednej wolnej społeczności poza Syrakuzami (choć i tak tylko tymczasowo). To z kolei doprowadziło do istotnych następstw. Tyrani sycylijscy, podobnie jak ich poprzednicy z kontynentu, przejąwszy władzę we własne ręce w taki czy inny sposób, starali się ze wszystkich sił umocnić ją za pomocą szerokiej popularności, otoczyć swoje rządy takim blaskiem, przed którym najbardziej niepokorne i miłujące wolność głowy kłaniałyby się z szacunkiem. Głównymi środkami, za pomocą których osiąkali ten cel, były: rozszerzenie obszaru politycznej działalności poprzez zbliżenie się do potężnych sąsiadów i zakładanie nowych kolonii; zwycięskie przedsięwzięcia militarne, z ich cennymi zdobyczami i lechtającą narodowe ambicje chwałą; wreszcie sztuczne nasadzenie kultury materialnej i duchowej. Dzięki temu życie społeczności sycylijskich wyróżniało się niezwykłą mobilnością: mieszkańcy jednego miasta byli często przenoszeni do innego, co jeszcze bardziej ułatwiała przedstawicielom różnych grup plemiennych mieszanie się ze sobą; sojusze polityczne na przemian zawiązywały się i rozwiązywały; epoki krwawych wojen i sporów wewnętrznych, które wymagały strasznego napięcia sił społecznych, były wciąż zastępowane przez mniej lub bardziej trwałe pokój, podczas którego, jakby w celu nadrobienia straconego czasu i w oczekiwaniu na nowe trudności, potrzeby kulturowe wrodzone duchowi helleńskiemu wyzwalają się z podwójną energią. We wszystkich tych

¹ Nie bierzemy pod uwagę późniejszego starcia z Kartaginą, podczas tyranii Dionizosa Starszego.

przypadkach, jeśli nie inicjatywa, to przynajmniej najbardziej aktywne wsparcie pochodziło od władców-tyranów. Organizowano uroczyste procesje i nabożeństwa, stawiano wspaniałe świątynie, dla rozwoju miasta wznoszono majestatyczne budowle, pojawiły się wyśmienite warunki bytowe i tak dalej. Jednocześnie zapraszani byli artyści, poeci i myśliciele z różnych części świata greckiego, których działalność, przy silnym rozwoju życia publicznego, nie ograniczała się do ciasnych granic dworu, ale miała wpływ na szersze kręgi, nierzadko przenosząc się prosto na rynek. Ta ostatnia okoliczność, w związku z tym, że właśnie w tym czasie, tj. w pierwszych dziesięcioleciach V w., Sycylia zaczęła wchodzić w bliższe stosunki polityczne z południową Italią, otworzyła dla niej swobodny dostęp do szerokiej gamy wpływów z zewnątrz. Wszelkiego rodzaju kultury i idee religijne, najbardziej sprzeczne doktryny moralne i filozoficzne, różne prądy literackie spotykały się i krzyżowały na ziemi sycylijskiej, uczyniwszy ją w ten sposób jednym z najbardziej wzorowych ośrodków ówczesnej edukacji, ożywiły wiele oryginalnych, lokalnych talentów, których przeznaczeniem było odegrać znaczącą rolę w historii cywilizacji całego starożytnego świata.

Jednym z tych swoistych wytworów kultury sycylijskiej był Empedokles.

Nie mamy wystarczających danych, aby krok po kroku prześledzić przebieg wewnętrznego rozwoju Empedoklesa. Mamy jednakże możliwość pośredniego ustalenia szeregu faktów z tym związanych, które powinny służyć nam jako punkt wyjścia w charakterystyce myśliciele. Możliwość ta opiera się na tym, co następuje: po pierwsze, znamy dość dokładnie czas życia Empedoklesa; po drugie, wiemy w ogólnych zarysach, jaka była rzeczywistość historyczna, która poprzedziła jego pojawienie się i jak stopniowo rozwijała się ona w szerokim sensie; po trzecie, zachowało się kilka rozproszonych świadectw o tym, jakie było zewnętrzne podejście Empedoklesa do otaczającej go rzeczywistości; ponadto, biorąc pod uwagę odnotowaną wyżej specyfikę życia sycylijskich kolonii, prawie na pewno można twierdzić, że żaden nurt umysłowy jego czasów nie był mu obcy, niezależnie od pochodzenia tego nurtu; ostatecznie jesteśmy w stanie zweryfikować i częściowo uzupełnić wnioski uzyskane w ten sposób, porównując je z tymi wskazówkami, które mogą nam dać fragmenty jego własnych dzieł, a także krytyczna ocena przekazów na temat jego osobowości, których ogólny ton,

niezależnie od sprzeczności w szczegółach, musi być uznany za odpowiadający prawdzie.

W poprzednim rozdziale wskazaliśmy na przełom w rozwoju filozoficznej i naukowej samoświadomości Hellady i określiliśmy w kilku słowach, jakie stanowisko zajął w stosunku do tego Empedokles, którego czas działalności zbiegł się z momentem tego przełomu. Teraz czeka nas bliższe przyjrzenie się tej kwestii, łącząc ją z rozważeniem najważniejszych wiadomości o życiu myśliciela.

Empedokles, według najbardziej wiarygodnych obliczeń Zellera², urodził się około 495 roku, a zmarł w wieku 60 lat, tj. około 435 roku. Jego ojczyzną było Akragas³, kolonia na południowym wybrzeżu Sycylii, wyrosła na początku VI w. ze starodawnego greckiego miasta położonego na tym wybrzeżu, z Geli, które z kolei około sto lat wcześniej zostało założone przez osadników z Rodos i Krety. Tak oto obywatele Akragas byli potomkami Dorów, ale nie tych z kontynentu, a wyspiarzy z Azji, z czego wynika wniosek, że Akragas od niepamiętnych czasów utrzymywało stosunki ze wschodnimi koloniami.

Empedokles wywodził się ze sławnej, bogatej i popularnej rodziny. Jego dziadek ze strony ojca, który nosił to samo imię co wnuk, według legendy odniósł zwycięstwo w zawodach jeździeckich na LXXI Igrzyskach Olimpijskich (= 496 r. p.n.e.), tj. niedługo przed narodzinami filozofa⁴. Wiadomo, że udział w takich zawodach mogli wziąć tylko przedstawiciele najznamienitszych rodzin, co było uważane przez współobywateli za wybitny akt patriotyzmu. Według świadectwa Favorinusa⁵, sam Empedokles, mistrz olimpijski, poczęstował członków honorowego poselstwa osobliwym daniem – bykiem pieczonym z miodu i mąki jęczmiennej. Dziadek filozofa był najpewniej wyznawcą doktryny pitagorejskiej zalecającej swoim adeptom abstynencję od jedzenia mięsa, a może nawet osobiście znał i słuchał samego Pitagorasa, który podobno bywał na Sycylii⁶, a w każdym razie miał tam wielu oddanych

² Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 678–679; por. Burnet, s. 209–210.

³ Diog. Laert. VIII, 51–54.

⁴ Diog. Laert. *ibidem*. Inne źródła (zob. Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 679) przesnąż to zwycięstwo z dziadka na wnuka, przez oczywistą pomyłkę, wynikającą z identyczności ich imion.

⁵ Diog. Laert. *ibidem*.

⁶ Holm, *G.S.*, t. I, s. 190–191.

zwolenników. Całkiem możliwe, że wszystkie świadectwa, według których filozof Empedokles był bezpośrednim uczniem Pitagorasa⁷, należy odnosić nie do wnuka, ale do dziadka o tym samym imieniu. Do ojca Empedoklesa, Metona⁸, jeszcze wrócimy później, tymczasem wystarczy zauważyć, że on również był bardzo ważną osobą, wyróżniającą się energią, przedsiębiorczością i demokratycznym sposobem myślenia, który z wielkim powodzeniem przejawiał w działaniu.

Oto i wszystko, co wiemy o pochodzeniu Empedoklesa i osobach, które otaczały go w najwcześniejszych latach życia. Tak czy inaczej, już tych kilka faktów wyjaśnia nam wiele na temat skrajnie skomplikowanej struktury duchowej Empedoklesa.

Empedokles, będąc doryjskiej krwi, naturalnie wyróżnia się moralną surowością charakteru, majestatem i uniwersalnością myśli, bezwzględny szacunkiem do tradycji i skłonnością do mistycyzmu.

Sycylijszyk z urodzenia i wychowania, z wymienionymi cechami łączy w sobie zdumiewającą wszechstronność, nieujarzmioną ruchliwość natury, skłonność by błyszczeć na pokaz: lubi hałaśliwe życie ulic i placów, ma dar przemawiania do tłumu, wie, jak przykuwać jego uwagę efektywnym wyglądem, zaimponować kunsztownym zestawieniem myśli, oczarować harmonijnym potokiem wymowy.

Urodzony w wytwornym otoczeniu wykształconej arystokratycznej rodziny i wychowany w surowych, przepelnionych duchem głębokiej pobożności, tradycjach pitagorejskich, Empedokles jest całą swoją istotą przykładem tak wyjątkowego wyczucia piękna we wszystkich jego różnych przejawach, jakie rzadko występuje nawet między jego współplemieńcami – Hellenami, urodzonymi estetami – a wbrew późniejszym wpływom i pomimo jego rozwijającego się z biegiem czasu sceptycyzmu, z prawdziwie doryckim konserwatyzmem zachowuje na całe życie skłonność ku mistycznym nastrojom i umiłowanie tradycyjnego, poetycko-religijnego rozumienia świata.

Opowieści sławnego dziadka-olimpijczyka o jego dalekiej podróży, podczas której miał okazję spotkać najsłynniejszych ludzi swoich czasów; o przepychu festiwali olimpijskich, których czynni uczestnicy stawali się obiektem zainteresowania „całej Hellady”; a także bezpośredni przykład Metona, popularnej osoby publicznej; czy wreszcie możliwe

⁷ Timaeus *et* Alcidas ap. Diog. Laert. VIII, 54, 56.

⁸ Diog. Laert. VIII, 51 *sqq.*

w domu jego rodziców spotkania z wybitnymi i oświeconymi gośćmi z odległych ośrodków kultury helleńskiej na wschodzie – wszystko to musiało zasiać w chłonnej duszy małego chłopca ambitne dążenia, dla których przyszłość przygotowywała tak świetlane spełnienie. Minęło kilkadziesiąt lat, a dzieła Empedoklesa były śpiewane w formie rapsodów na Igrzyskach Olimpijskich⁹, a kiedy osobiście pojawił się na nich wśród świętującego tłumu, wszystkie oczy zwróciły się ku niemu i „nie mówiło się tyle o kimkolwiek innym w społeczeństwie, co o Empedoklesie”¹⁰. W przytoczonych faktach nie da się nie dostrzec spełnienia dawniejszych, najskrytszych marzeń zarozumiałego wnuka zwycięzcy z Olimpiii.

Takie były częściowo wrodzone, częściowo nabyte i utrwalone wychowaniem cechy, z którymi Empedokles wkroczył na szersze pole życia. Dalszy rozwój tych cech, jak również wytworzenie nowych skłonności i poglądów, zależał naturalnie od jego otoczenia i ogólnego ducha czasu, do rozpatrzenia których teraz przejdziemy.

⁹ Diog. Laert. VIII, 63.

¹⁰ Diog. Laert. VIII, 66.

IV

Młodość Empedoklesa i jej ówczesna rzeczywistość historyczna

Powyżej, przy przeglądzie ogólnych warunków rozwoju kulturalnego Sycylii, wskazaliśmy na powszechny rozkwit tyranii w sycylijskich miastach w czasach przed pojawieniem się Empedoklesa i opisaliśmy w kilku słowach przyczyny, które doprowadziły do takiego stanu rzeczy oraz konsekwencje, jakie z niego wynikały. Widzieliśmy, że jedną z tych konsekwencji był ruch zjednoczeniowy, wyrażający się w tworzeniu mniej lub bardziej trwałych sojuszy politycznych, co z kolei sprzyjało powstawaniu na ziemi sycylijskiej silnych ośrodków kultury. Przyjrzyjmy się teraz bliżej faktycznej stronie tego procesu.

Z wielu sycylijskich tyranów pod koniec VI stulecia na pierwszy plan wysunęli się władcy Geli. Kleandros, który rządził tym miastem od 505 roku¹, opierając się na siłach najemnych zdołał na tyle wzmocnić autorytet swojego rodu, że pomimo jego gwałtownej śmierci z rąk jednego z poddanych, mieszkańcy Geli zgodzili się uznać za swojego władcę brata zamordowanego tyrana, Hippokratesa. Ten ostatni w siedmioletnim okresie panowania znacznie rozszerzył swoje posiadłości poprzez szereg zuchwałych przedsięwzięć militarnych, z których wydarzeniem szczególnie brzemiennym w skutki okazała się wyprawa przeciw Syrakuzanom. Wspaniałe zwycięstwo Hippokratesa nad rzeką Gelas spowodowało w Syrakuzach powstanie ludności pańszczyźnianej (tzw. kilirów) przeciw oligarchii ziemskich właścicieli (gamorów). Wewnętrzne rozruchy osłabiły siły miasta, dlatego następcą Hippokratesa, były wódz

¹ Holm, G.S., t. I, s. 197; G.G., t. II, s. 89.

jego konnicy, Gelon, już bez trudu opanował tę kwitnącą kolonię i założył tam swoją rezydencję. W rezultacie, pod szczęśliwym panowaniem Gelona Syrakuzy wstąpiły na drogę tak szybkiego rozwoju, że w krótkim czasie podporządkowały swoim wpływom całą wschodnią połowę wyspy i stały się największym miastem, nie tylko na zachodzie, ale w całym świecie greckim.

Wraz z rozwojem Syrakuz, na południowym wybrzeżu wyspy wyrastało nowe „oko Sycylii”² – Akragas. Założone, jak już to było wspomniane, przez emigrantów z potężnej Geli, Akragas, prędko zmieniło się w ogromne miasto o mieszanej ludności, w rezultacie czego arystokratyczny reżim, w czasie którego wkroczyło ono na arenę życia historycznego, utrzymał się tam niewiele ponad dekadę, a następnie ustąpił miejsca tyranii, jako etapowi przejściowemu do ludowładztwa. Okres najwyższego dobrobytu miasta rozpoczyna się od około 488 r.³, kiedy władcą Akragas staje się człowiek o wybitnych zdolnościach, Teron. Po części za pomocą zręcznej polityki, po części zaś siłami wojska, rozprzestrzenił on swoje panowanie od Morza Libijskiego do Morza Tyrreńskiego, wzdłuż całego środka wyspy, a wchodząc w bliskie pokrewieństwo i stosunki polityczne ze swoim potężnym sąsiadem na wschodzie – Gelonem, podnosi Akragas do stopnia pierwszorzędnego mocarstwa epoki.

Taka była wewnętrzna sytuacja na Sycylii, gdy rozpętała się nad nią burza najazdów obcych ludów. Fenicjanie, zepchnięci przez Greków na zachodni róg Sycylii i niepokojeni ciągłą obawą przed utratą tego ostatniego bastionu swojego wpływu na wyspie, nie mogli pozostać obojętnymi widzami ruchu zjednoczeniowego wśród swoich zaciętych wrogów. Szybko rosnąca potęga rodzimej Kartaginy otwierała przed nimi kuszące perspektywy pokonania głównych ośrodków tak niebezpiecznego dla nich sojuszu i czekali oni tylko na sprzyjające okoliczności do rozpoczęcia od dawna zaplanowanej walki.

Taka okazja nie kazała na siebie długo czekać. Tyran Himery, Terillos, wygnany z miasta przez Terona na prośbę swoich wewnętrznych nieprzyjaciół, postanowił za wszelką cenę odzyskać utraconą władzę i zemścić się na znienawidzonym władcy Akragas. W tym celu przeciwstawił Teronowi i wiernemu mu sojusznikowi, Gelonowi, całą

² Pind. *Olymp.* II, 17–18.

³ Holm, *G.S.*, t. I, s. 415; *G.G.*, t. II, s. 91.

koalicję składającą się z Regium, gdzie panował zięć Terillosa, Anaksylaos z Selinuntu, który z zawiścią i niedowierzaniem patrzył na sukcesy sąsiedniego Akragas, a wreszcie z Kartaginy, dla której ten wewnętrzny rozłam w rodzinie Hellenów był prawdziwą okazją i której udział sprawiał, że sukces przedsięwzięcia wydawał się niewątpliwy. Kartagińscy uzbroili ogromną flotę składającą się z 200 okrętów wojennych i 3000 transportowych, mieszczących trzystutysięczną armię, w której, oprócz mieszkańców stolicy oraz innych libijskich miast, były oddziały najemników z Iberii, Galii, Ligurii, Italii, Korsyki i Sardynii – ruszyli ku północnym wybrzeżom Sycylii. Tam, pod murami Himery, odbyła się decydująca bitwa, która zakończyła się pokonaniem Fenicjan i ich sojuszników przez połączone siły Terona i Gelona (481 lub 480 r.⁴).

To wielkie zwycięstwo stanowiło całą epokę w historii Sycylii. Już starożytni odczuwali ogrom jego znaczenia, gdy próbowali znaleźć wewnętrzny związek między opisanymi przez nas wydarzeniami, z jednej strony, a inwazją Kserksesa na Grecję, z drugiej, lub gdy porównywali bitwę pod Himerą ze starciem pod Salaminą, twierdząc z naiwną przesadą, że miały się wydarzyć jednego i tego samego dnia. Faktycznie, zwycięstwo sycylijskich tyranów było nie mniej ważne dla zachodniego świata Helleńskiego niż zwycięstwo Temistoklesa na wschodzie. Przy tym, naturalnie, jego konsekwencje wpłynęły szczególnie wyraźnie na los obu zwycięskich mocarstw, Syrakuz i Akragas.

Teron i Gelon, zniszczywszy za jednym zamachem swoich wrogów, współplemieńców i wyeliminowawszy na wiele lat zagrożenie ze strony barbarzyńców, mogli spokojnie poświęcić się trosce o wewnętrzny dobrobyt podległych im ziem. Ogromna kontrybucja i niezliczone łupy wojenne przyniosły im niezbędne do tego dobra materialne, a głośna sława ich wyczynu, któremu sami próbowali również przypisać ogólnohelleńskie znaczenie⁵, zapewniła im tak szeroką popularność, że nie musieli obawiać się o swoją władzę. Niewątpliwie, szczęśliwe odparcie groźnej inwazji, która wywołałszy w ludziach niebywały wzrost morale i dumną świadomość własnych sił, nie mogła nie obudzić w nich wolnościowych dążeń, zwłaszcza w świetle tego, że akurat w tym czasie we wschodniej Grecji demokracja stawała się dominującą formą rządu. Ale potrzeba wytchnienia po przeżytych okropnościach wojny i aureola

⁴ Holm, *G.S.*, t. I, s. 209; *G.G.*, t. II, s. 93.

⁵ Holm, *G.S.*, t. I, s. 210.

chwaly, która otaczała jej bohaterów, chwilowo zagłuszyły te dążenia, zwłaszcza że tyrani, z ich rozumnymi i opiekuńczymi rządami, zdołali wskazać inne ujście dla zbierającej się w ludziach energii.

W bitwie pod Himera Kartagińczycy stracili całą swoją flotę. Przez to prawie połowa ich armii, która uniknęła śmierci na polu bitwy, została wzięta do niewoli, przy czym znaczna część jeńców wpadła w ręce Akraganńczyków, szukając ratunku w ich regionie, który leżał w bezpośrednim sąsiedztwie Himery. O liczbie tych jeńców można sądzić na podstawie tego, że zdarzały się przypadki, że jeden obywatel Akragas miał do dyspozycji do 500 takich osób. Teron wykorzystał tę masę darmowych rąk do szeroko zakrojonych robót publicznych: zbudował lub co najmniej rozpoczął budowę kilku wspaniałych świątyń⁶; poprowadził podziemne kanały do odprowadzania wody; wykopał duży staw, który jednocześnie był rezerwuarem wody pitnej, dostarczał miastu ryby i służył jako jedna z piękniejszych ozdób; posadził w okolicach winnice, drzewa owocowe itp. Przykład władcy wpłynął na jego poddanych, którzy jeden przez drugiego zaczęli wznosić wspaniałe domy-pałace, ozdabiać je kunsztownym wyposażeniem itp. W ten sposób Akragas w ciągu kilku lat zmieniło się w jedno z najlepiej urządzonych, pięknych i kwitnących miast Hellady, co wyjaśnia przypisywaną Empedoklesowi w legendzie opinię o jego współobywatelach: „Akraganńczycy używają życia, jakby następnego dnia mieli zbierać się do umierania, i budują takie domy, jakby mieli żyć wiecznie”⁷.

Jeszcze bardziej bujny i długotrwały rozkwit przypadł w udziale Syrakuzom, gdy po krótkotrwałych, ale owocnych rządach Gelona nastąpiło nowe wspaniałe panowanie jego brata, Hierona (od 478 r.⁸), który nie ustępując zwycięzcom spod Himery uzdolnieniami militarnymi i administracyjnymi, przewyższał ich ostrością umysłu, wszechstronnością talentów i wykształceniem. Sukces polityki zagranicznej Hierona był tak wielki, że dzięki niemu panowanie Syrakuz rozprzestrzeniło się na większą część południowej Italii, a nawet samo Akragas skłoniło się przed jego władzą, chociaż formalnie nadal pozostawało niezależnym.

Lecz to nie dzięki zewnętrznym sukcesom imię Hierona zapisało się w dziejach. Jego główną zasługą było to, że bardziej niż ktokolwiek inny

⁶ Holm, *G.S.*, t. I, s. 248.

⁷ Diog. Laert. VIII, 63.

⁸ Holm, *G.S.*, t. I, s. 211–212; *G.G.*, t. II, s. 95.

wprowadził Syrakuzy, a tym samym i całą Sycylię – której, co trzeba sprawiedliwie przyznać, był niepodzielnym władcą – do kultury ogólnohelleńskiej, uszlachetniając w ten sposób i legitymizując przed ludem własną tyraniją, jak i tyraniją swoich poprzedników. Pomimo całego sukcesu swojej polityki zagranicznej Hieron nie cieszył się sławą bohatera narodowego, na której polegali obaj zwycięzcy kartagińczyków. Musiał wzmocnić władzę na nowych zasadach, dlatego nie ograniczał się do trosk o dobrobyt materialny kraju i o nadanie mu zewnętrznego splendoru przez tworzenie nowych kolonii, budowanie ogromnych świątyń, dekorowanie ich cennymi, kunsztownie wykonanymi darami itp., do czego głównie dążył jego poprzednik, ale postawił sobie za cel uświetnić i rozślawić swoje rządy, czyniąc Sycylię ogniskiem narodowej greckiej edukacji i zmuszając całą Helladę do mówienia o niej. I to zadanie udało mu się wykonać.

Po części wychodząc z wymienionych zewnętrznych racji, a po części postępując zgodnie ze swoimi naturalnymi skłonnościami i upodobaniami, Hieron przyciągnął na swój dwór całą plejadę wybitnych przedstawicieli ówczesnej myśli poetyckiej i filozoficznej. A ponieważ wielu z nich było pierwszorzędnymi talentami, to dwór Hierona w Syrakuzach rzeczywiście przeobraził się w prawdziwe zarzewie oświecenia, a sam Hieron osiągnął w pełni zasłużoną sławę jednego z najznakomitszych mecenasów, jakich tylko zna historia. Ale miłujący sławę władca szedł w swoich dążeniach jeszcze dalej. Chciał być i, jak już widzieliśmy, rzeczywiście był nie tylko tyranem Syrakuz, ale także władcą całej Sycylii. Dlatego działalność kulturalna otaczających go osób nie ograniczała się tylko do Syrakuz, ale była również przenoszona do pozostałych miast wyspy, przy czym Akragas, pod tym jak i pod innymi względami zajmowało wśród nich pierwsze miejsce, zwłaszcza za życia Terona, który utrzymywał jak najbardziej przyjazne, osobiste stosunki z kręgiem Hierona.

Rzecz jasna, nasza wiedza o osobach stanowiących ten krąg, albo w ogóle przebywających na dworze Hierona i Terona, nie jest bynajmniej pełna. Jednak to co wiemy, wystarczy, aby oceniać atmosferę umysłową i moralną panującą w opisywanej epoce w Syrakuzach i Akragas.

Szereg tych sławnych imion otwiera znany liryk, Symonides z Keos. Zdumiewający talent poetycki, rozciągający się na wszelkie rodzaje liryki, znajomość świata i wytworne maniery dworzanina, zdobyte podczas jego pobytu na dworze Hipparcha w Atenach, a następnie Aleuadów

i Skopadów w Tesalii, wreszcie ogromna popularność jako poety, który opiewał wielką narodową walkę Hellenów z Persami – wszystko to zostało szczęśliwie połączone w osobowości Symonidesa, kiedy będąc już osiemdziesięcioletnim starcem przeniósł się na Sycylię, gdzie spędził ostatnie lata swojego życia. Jego stałym miejscem zamieszkania na wyspie były najprawdopodobniej Syrakuzy, jednak sądząc po jego stosunku do Terona, należy zakładać, że bywał częstym gościem w Akragas. Korzystając ze stałej życzliwości obu tyranów, Symonides stał się w swojej nowej ojczyźnie ulubieńcem także w szerszych kręgach. Można tak sądzić przynajmniej na podstawie ogólnego wydźwięku przekazów o nim, które odnoszą się pobłaźliwie nawet do niewątpliwych słabości jego charakteru, na przykład do miłości pieniędzy, i tworzą legendy o wzniesionym mu nagrobnym posągu⁹.

Innym przedstawicielem poezji lirycznej na dworze w Syrakuzach był bratanek Symonidesa, Bakchylides, również pochodzący z wyspy Keos. Dalece ustępując swojemu wielkiemu wujowi talentem, Bakchylides naśladował go w działalności literackiej i w praktycznym poglądzie na życie. Osobowość Bakchylidesa jest dla nas interesująca, ponieważ przedstawiał sobą czysty typ nadwornego poety: w swoim dążeniu do zdobycia łaski władcy posuwał się do jawnego pochlebstwa, a zazdrość wobec konkurentów przejawiała się u niego jako osobista wrogość. Takim, przynajmniej według przekazów, był jego stosunek do trzeciego i największego liryka z kręgu Hierona, jak i w ogóle całej Hellady, Pindara, do którego teraz przechodzimy.

Pindar, tebańczyk z pochodzenia, spędził znaczną część życia w swojej ojczyźnie, opuszczając ją od czasu do czasu tylko po to, by odwiedzić swoich przyjaciół z innych miast lub wziąć udział w uroczystościach panhelleńskich. Dlatego jego pobyt na Sycylii nie mógł trwać długo. Jednak przyjaźnie, łączące go z książęcym rodem Akragas, zaczęły się już w czasach jego młodości, a zainteresowanie poety losami wyspy było tak wielkie, że poświęcił Sikeliotom cały szereg swoich dzieł: 15 z 44 znanych epinikionów Pindara zawiera takie czy inne odniesienie do Sycylii. Mamy więc prawo stwierdzić, że wpływ Pindara na społeczeństwo sycylijskie, niezależnie od krótkiego czasu jego pobytu tam, był całkiem spory, zwłaszcza jeżeli weźmiemy pod uwagę urok jaki jego poezja rzucała na współczesnych mu w ogóle, a Sycylijczycy, jak już

⁹ Holm, G.S., t. I, s. 218–219.

mieliśmy to okazję powiedzieć, wyróżniali się rzadką nawet wśród Greków wrażliwością.

Niezwykła moc twórcza i wzniosłość ducha w połączeniu z głębokim uczuciem patriotycznym, szczerym entuzjazmem religijnym i szlachetnością poglądów moralnych, przyniosły Pindarowi taką sławę, że jego imię niosło się po całej Helladzie, jego pieśni zapisywano złotymi literami i umieszczano jako wota w świątyniach, a chóralne wykonywanie ich było uważane za najlepszą ozdobę uroczystych spotkań. Pindar był wszędzie mile widzianym gościem, zarówno w wolnych wspólnotach demokratycznych, jak i na dworach książąt czy tyranów. Nic więc dziwnego, że Hieron starał się ze wszystkich sił sprowadzić go na Sycylię, którą Pindar opiewał już w swoich młodzieńczych odach. Ale poeta, prawdopodobnie ceniąc swoją niezależność, zwlekał z przyjęciem zaproszenia i pojawił się w Syrakuzach dopiero około 474 r.¹⁰, będąc już u szczytu sławy.

Hieron miał nadzieję wykorzystać wizytę znanego gościa, aby osiągnąć swój główny cel – rozślawienie Sycylii w świecie greckim. I nie pomylił się w rachubach: poeta po stokroć odwdzieczył się władcy za gościnność, uwieczniając jego imię i blask jego panowania w swoich wspaniałych pieśniach. Niektóre z nich zostały poświęcone bezpośrednio samemu Hieronowi, inne wychwalają członków jego rodu (ody na cześć zięcia Hierona, Chromiusa), inne głoszą chwałę jego przyjaciela Terona z Akragas itp.

Zewnętrznym powodem do ich stworzenia były zazwyczaj zwycięstwa Hierona, Terona lub któregośkolwiek z ich poddanych na wielkich igrzyskach w macierzystej Grecji. Zgodnie z ówczesnym obyczajem takie zwycięskie hymny były śpiewane niekiedy w tym samym miejscu, w którym zostało odniesione zwycięstwo, a niekiedy po powrocie zwycięzcy, w jego ojczyźnie. Ta ostatnia okoliczność umożliwiła Hieronowi organizowanie dla swoich przyjaciół i ludu wspaniałych uroczystości na całej Sycylii, w zależności od tego, skąd pochodził zwycięzca. W tym celu udawał nawet, że jest obywatelem na przemian jednego lub drugiego z podległych mu miast, nie chcąc dawać stolicy pierwszeństwa nad innymi regionami. Mamy powody przypuszczać, że nie zadowolając się udziałem w igrzyskach panhelleńskich, Hieron organizował na ich wzór

¹⁰ Holm, G.S., t. I, s. 220.

zawody także u siebie, na Sycylii¹¹, które również przenoszono z miasta do miasta i uświetniano obecnością poetów, śpiewaków, muzyków itd.

Przy takiej liczbie uroczystych zgromadzeń i zabaw ludowych Sycylia musiała stanowić podatny grunt także dla rozwoju sztuk scenicznych. I rzeczywiście, wśród osób, które tworzyły krąg Hierona, spotykamy, obok poetów lirycznych, przedstawicieli obu głównych rodzajów poezji dramatycznej – tragika Ajschylosa i komika Epicharma, którzy swoją działalnością położyli podwaliny pod teatr sycylijski. W przypadku dwóch innych poetów komicznych, Formisa i Dejnolochosa, nasza wiedza jest zbyt skąpa, aby móc dokonać definitywnego orzeczenia na ich temat.

Ajschylos, podobnie jak Symonides i Pindar, przybył na Sycylię, gdy jego talent osiągnął pełną dojrzałość. Pomimo tego, że cieszył się wielką sławą w swojej ojczyźnie, w Atenach, jako poeta-dramaturg, reformator teatru narodowego i wreszcie jako bezpośredni uczestnik wielkiej bitwy pod Maratonem, nie tylko odwiedził Sycylię w czasach panowania Hierona, ale później przeniósł się tam na dobre, z czego należy wnioskować, że już podczas pierwszego pobytu jego działalność okazała się wielkim sukcesem i zyskała mu wielu wielbicieli. – To całkowicie zrozumiałe. Dostojny ton jego poezji, wzniosły idealizm wykreowanych przez niego postaci, odważny, pełen patosu i wyjątkowych form sposób ekspresji – wszystko to nie mogło być lepiej zharmonizowane ze szlachetnym entuzjazmem panującym jeszcze w społeczeństwie sycylijskim po chwalebny zwycięstwo nad barbarzyńcami oraz z podniosłym, uroczystym nastrojem, w którym niezmiennie pozostawało ono dzięki staraniom Hierona.

Nie wiemy, czy w Syrakuzach istniał już wtedy stały teatr. Tak czy inaczej, wiadomo, że Ajschylos wystawił kilka swoich tragedii na syrakuzkańskiej scenie. Tak np. jego dzieło *Etnijki* zostało napisane na temat lokalny, z okazji założenia kolonii Etna przez Hierona; a nawet w odniesieniu do *Persów* można przypuszczać, że po raz pierwszy pojawili się na scenie nie w Atenach, ale również na Sycylii, gdzie wspomnienia o Himerze były w stanie wywołać nie mniejszy entuzjazm w społeczeństwie niż wspomnienie o Salaminie i Platejach w Grecji wschodniej. W ten sposób Sycylijczycy mieli okazję zapoznać się z Ajschylosem w nie mniejszym stopniu niż np. Pindarem, którego poezja miała ponadto

¹¹ *Ibidem.*

w swojej w warstwie ideowej wiele wspólnego z poezją wielkiego ateńskiego tragika.

Epicharm, w przeciwieństwie do osób wymienionych powyżej, spędził prawie całe swoje życie na Sycylii. Pochodził z wyspy Kos, jednak wcześniej opuścił ojczyznę, mieszkał przez pewien czas w sycylijskiej Megarze, a po jej zniszczeniu przez Gelona przeniósł się do Syrakuz, gdzie spędził resztę swojego życia.

Z powodu tak długiego pobytu na Sycylii Epicharma nazywano w starożytności sycylijszym, *Siculus*¹². Faktycznie, charakter Epicharma reprezentuje wiele typowych sycylijskich cech: wesole usposobienie, żywość i bystrość umysłu, różnorodne zainteresowanie i talenty.

Sycylia od czasów najdawniejszych obfitowała w wiejskie święta na cześć Bachusa, Demeter i Artemidy, którym towarzyszyły procesje, śpiewy chóralne, tańce i widowiska mimiczne. Im to oczywiście zawdzięcza swoje pochodzenie starożytna komedia grecka, której pierwszym i głównym przedstawicielem był Epicharm. Z tego powodu jego sztuki miały głównie treść mitologiczną, ale Epicharm przetwarzając wątki mitologiczne, o ile możemy sądzić z zachowanych fragmentów jego komedii i świadectw starożytnych pisarzy, traktował je z pełną swobodą i lekkością poety komicznego oraz z krytycyzmem myśliciela-racjonalisty. Przenosząc bogów i bohaterów w warunki życia codziennego, w swoich parodiach dochodził do jawnych żartów z naiwnych wyobrażeń narodowej religii. Pod tym względem był całkowitym przeciwieństwem wszystkich wspomnianych do tej pory poetów dworu Hierona i zbliżał się do zagorzałego wroga politeizmu, Ksenofanesa. Korzystając ze sławy założyciela narodowej komedii, Epicharm był również znany jako filozof, lekarz i reformator w dziedzinie zasad pisowni, przy czym przypisano mu nawet dzieła filozoficzne i medyczne, o których jednak nie wiemy nic pewnego¹³. Do ogólnej oceny światopoglądu Epicharma wrócimy jeszcze później, a na razie wystarczy zauważyć, że jego poglądy filozoficzne podobno nie wyróżniały się szczególną oryginalnością, ale reprezentowały raczej niektóre tezy Ksenofanesa, Heraklita i pitagorejczyków przerobione w udanej formie gnomicznej, co świadczy o rozległości jego filozoficznej erudycji.

¹² Cicer., *Tusc.* I, 8, 15; *Ad Att.* I, 19, 8.

¹³ Diog. Laert. VIII, 78. – Holm, *G.S.*, t. I, s. 237–238.

Ostatnią z szeregu znanych nam osób, która cieszyła się gościnnością Hierona, był wspomniany wyżej Ksenofanes. Ksenofanes, jończyk z Kolofonu, spędził swoje długie życie wędrując od miasta do miasta, od wioski do wioski jako filozof, poeta i rapsod. W związku z tym, że nie znamy dokładnie roku jego śmierci, nie możemy stwierdzić, ile czasu spędził na dworze Hierona. W każdym razie względy chronologiczne¹⁴ zmuszają nas do przyznania, że pobyt ten był krótkotrwały.

Radykalnie kontestatorski kierunek myślenia Ksenofanesa, jego namiętne polemiki ze światopoglądem homerycko-hezjodiańskim i bezlitosna krytyka politeizmu z jednej strony, a obcy wszelkiemu dogmatyzmowi, nieokreślono-sceptyczny panteizm jego własnych poglądów z drugiej, stały w tak ostrej sprzeczności z ówczesnym stanem ducha społeczeństwa sycylijskiego, a także z całą atmosferą dworu w Syrakuzach, że raczej nie mógł mieć poważnego wpływu na masy ani cieszyć się przychylnością oraz patronatem Hierona. To potwierdzają i fakty: według legendy Ksenofanes zmarł w skrajnym ubóstwie pod opieką dwóch pitagorejczyków. Jeśli jednak z powodu nowatorstwa, paradoksalności i radykalności swoich poglądów Ksenofanes nie zyskał wówczas popularności w szerokich kręgach, to tym silniejszy był jego wpływ na pojedyncze osoby, które były w stanie przyjąć jego idee z tego czy innego powodu. Nie wspominając już o Parmenidesie i późniejszych eleatach, których doktryna filozoficzna wyrosła w znacznej mierze na gruncie tych idei – Epicharm, jako myśliciel, znajdował się pod niewątpliwym wpływem Ksenofanesa.

Celowo zatrzymaliśmy się trochę dłużej nad odmalowaniem epoki, która zbiegła się z młodzięcymi latami Empedoklesa, ponieważ w tym właśnie czasie miała zostać ukształtowana w swoich głównych rysach duchowa fizjonomia myśliciela. Teron zmarł w 473 r.¹⁵, Hieron – sześć lat później¹⁶. Zatem późniejsze wydarzenia z historii społecznego i umysłowego rozwoju Sycylii przypadają już na pierwsze dojrzałe lata Empedoklesa, a okres przygotowawczy jego życia przebiegał w pełni w opisanych wyżej okolicznościach. W czym więc i jak dalece wpłynęło na Empedoklesa jego młodzięcze środowisko?

¹⁴ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 486 i n.; Holm, *G.S.*, t. I, s. 181–182.

¹⁵ Holm, *G.S.*, t. I, s. 242; *G.G.*, t. II, s. 98.

¹⁶ Holm, *G.S.*, t. I, s. 244; *G.G.*, t. II, s. 99.

Widzieliśmy, że w epoce tyranii, dzięki szczęśliwemu zbiegowi okoliczności zewnętrznych, siły moralne sycylijskiego społeczeństwa osiągnęły wysokie natężenie. W tym czasie Sycylia stała się otwarta dla najróżnorodniejszych wpływów z zewnątrz. Żaden z wymienionych powyżej sprzymierzeńców działalności cywilizacyjnej Hierona nie był Sycylijczykiem z pochodzenia. Ponadto, większość z nich przeprowadziła się tam, przebywając uprzednio w wielu innych greckich regionach. Jeśli w końcu weźmiemy pod uwagę niekompletność naszej wiedzy o tej epoce, a z drugiej strony wspólną dla wszystkich epok prędkość z jaką nowe idee przekazywane są z miejsca na miejsce, to można z pewnością stwierdzić, że Sycylia już w tym czasie, w taki czy inny sposób, nie pozostała obca żadnemu z teoretycznych i moralnych pytań zaprzatających umysły ówczesnej Hellady. Jednak dla owocnego ujawnienia każdej idei wymagane są odpowiednie warunki zewnętrzne. I te warunki, jak już wiemy, były w tej epoce takie, że mogły spowodować rozwój głównie idei narodowo-patriotycznych i religijno-estetycznych, a nie naukowo-filozoficznych. Tak więc Empedokles w młodości obracał się w kręgu pojęć i wyobrażeń generalnie jednorodnych z tymi, które wyniósł z domu rodzinnego i w pełni zharmonizowanych z jego naturalnymi skłonnościami.

Wielka walka, jednocześnie na wschodzie i zachodzie świata helleńskiego, przeciwko obcej inwazji i późniejsza radość ludu oraz dziękczynne ofiary dla bogów-obrońców musiały wyrzeć głębokie wrażenie na jego wrażliwej, poetycko nastrojonej naturze, budząc w nim pragnienie twórczości artystycznej. Arystoteles, oprócz znanych nam filozoficznych poematów Empedoklesa, przypisuje mu kilka czysto poetyckich dzieł, między innymi *Wyprawy Kserksesa* i *Hymn do Apollina*¹⁷. Dzieła te były najwidoczniej pierwszymi próbami pióra Empedoklesa, o czym świadczy informacja, jakoby siostra lub, według innego świadectwa¹⁸, córka poety spaliła je później, jako wprawki literackie niegodne jego późniejszej chwały.

Nadzwyczajny rozkwit gospodarczy jego ojczyzny, zewnętrzny przepych miast wypełnionych dziełami sztuki, obfitość wszelkiego rodzaju uroczystości i wielu tłumnych widowisk, będąc skutkami zwycięstwa, przyczyniły się również, ze swej strony, do rozwoju gustu artystycznego

¹⁷ Diog. Laert. VIII, 57.

¹⁸ Hieronymus *ap.* Diog. Laert., *ibidem*.

i potrzeb estetycznych. Jeśli później Empedokles przemawiał do ludzi, ubrany w wystawne purpurowe szaty, obuty w sandały ze spiżu i ze złotą opaską we włosach, był to nie tylko wyraz jego osobistego gustu, ale było to również niezbędne, aby przyciągnąć uwagę słuchaczy: w Syrakuzach lub Akragas człowiek w dziurawym płaszczu i z nieuczesaną brodą nie mógł liczyć na sukces, który stał się udziałem filozofów późniejszego wieku.

Nie mamy bezpośrednich świadectw co do osobistej znajomości Empedoklesa z sycylijskimi domami książęcymi. Jednak bogactwo i dobra pozycja społeczna jego rodziny zmuszają do uznania takich znajomości za całkiem prawdopodobne. W świetle powszechnej popularności ówczesnej tyranii nawet demokratyczne przekonania Metona raczej nie mogą przeczyć temu założeniu. W każdym razie wpływ osób stanowiących dwór Hierona i Terona na duchowy rozwój Empedoklesa jest niewątpliwy. Wdzięk i subtelność Symonidesa i Bakchylidesa, surowość i wzniosłość muzy Pindara i Ajschylosa, żywy humor i wszechstronność Epicharma, chłoszcząca satyra i granicząca z arogancją niezawisłość ducha Ksenofanesa – wszystkie te cechy są w mniejszym lub większym stopniu widoczne u Empedoklesa. Przy tym Ksenofanes, jak głosi legenda, był bezpośrednim nauczycielem Empedoklesa¹⁹, a jego bliski związek z Ajschylosem wyraźnie widoczny jest w fakcie, że Empedokles w czasach starożytnych był uważany za autora licznych tragedii²⁰.

Wreszcie i bezpośredni przykład samych tyranów nie mógł pozostać bez wpływu na utalentowanego i ambitnego młodzieńca. Co prawda, Empedokles nie przyjął królewskiej korony ofiarowanej mu później przez współobywateli²¹, niemniej jednak jego ciągłe namiętne pragnienie panowania nad tłumem, jego uroczyste występy, szeroka dobroczynność, a w końcu jego działalność jako pomysłowego inżyniera, który wymyślił i wykonał wiele użytecznych budowli, bardzo przypominają wspaniałych, przedsiębiorczych i popularnych władców Syrakuz i Akragas.

¹⁹ Hermippus *ap.* Diog. Laert. VIII, 56.

²⁰ Aristoteles, Hieronymus, Neanthes *ap.* Diog. Laert. VIII, 58.

²¹ Zob. powyżej s. 35.

V

Dojrzałe lata Empedoklesa

Teraz przechodzimy od Empedoklesa-młodzieńca do Empedoklesa-mężczyzny, czyli przedstawimy historię dojrzałych lat myśliciela i zapoznamy się z jego osobowością w jej szczytowym, wszechstronnym rozwoju. Najpierw rzućmy szybko okiem na wewnętrzny stan Sycylii w tym okresie.

Widzieliśmy, jakimi różnymi i złożonymi środkami sycylijscy tyrani musieli utrzymywać prestiż swojej władzy. Idea ludowładztwa, która znalazła genialną realizację w republice ateńskiej, robiła szybkie postępy w świecie greckim zwłaszcza od czasu założenia Związku Delijskiego i groziła obaleniem monarchii wojskowych Hierona i Terona przy pierwszej sprzyjającej okazji. Wkrótce taka okazja się nadarzyła. Po śmierci Terona tron Akragas przypadł w udziale jego synowi Thrasydajosowi, okrutnemu i niezdolnemu despotcie. Wdawszy się w konflikty między członkami panującego w Syrakuzach domu, Thrasydajos rozpoczął wojnę z Hieronem, ale już w pierwszej decydującej bitwie poniósł dotkliwą klęskę. Wtedy zdarzenia zaczęły następować szybko. Akragas i Himera zbuntowały się przeciwko nienawistnemu tyranowi i kiedy wyгнаły go z kraju wprowadziły u siebie system republikański. Ich przykład wpłynął na inne miasta – przede wszystkim na Syrakuzy. Gdy tylko Hieron zmarł, wybuchła tam rewolucja, która doprowadziła do krwawej wojny domowej i skończyła się powszechnym wprowadzeniem na wyspie demokratycznej formy rządów.

Ten krwawy przewrót wcale jednak nie uspokoił Sycylii. Po obaleniu tyranów nastąpiła trudna walka z ich licznymi najemnikami; po tej walce – ciągle spory i rozruchy związane z wygnaniem cudzoziemców sprowadzonych przez tyranów i powrotem wygnanych przez nich

obywateli; po tych niepokojach nadeszło nowe zagrożenie – powstanie sycylijskich aborygenów, pod przywództwem króla Sykulów, Duketiossa. Jeśli w dodatku do tego wszystkiego weźmiemy pod uwagę starcia zbrojne i konflikty, które towarzyszyły próbom ogłoszenia przez wpływową osobistość tyranii (petalizm!), wojnę Syrakuz z Etruskami, a także niemilknącą jawną lub skrytą wrogość partyjną u podstaw triumfującej demokracji – wtedy zobaczymy dość dokładny obraz politycznego i społecznego stanu Sycylii w omawianej epoce. Dopiero na początku drugiej połowy wieku przedłużające się rozruchy zaczynały dobiegać końca, wzburzenie – przycichało, a kraj wstąpił na ścieżkę pokojowego rozwoju, którą dane było mu kroczyć aż do wojny z Atenami.

W jaki sposób rozwijało się życie duchowe sycylijskiego społeczeństwa w tych warunkach? Wiemy, że już w epoce tyranii Sycylia stała się jednym z najważniejszych ośrodków życia umysłowego świata hellenistycznego i że otworzyła się na wszelkiego rodzaju prądy kulturowe tamtych czasów. Jednak, jak już wskazaliśmy we właściwym miejscu, jedną z konsekwencji tyrańskiego reżimu było to, że faktycznie na ziemi sycylijskiej mogły się przyjąć i rozkwitać prawie wyłącznie idee patriotyczne, moralno-religijne i estetyczne, podczas gdy swobodne badania naukowe i krytyczny chłód myśli nie miały odpowiednich warunków dla owocnego rozwoju. Wraz ze zmianą form życia społecznego radykalnie zmieniły się i potrzeby duchowe. Wielkie wydarzenia polityczne i wspaniałe rozkwit poezji oraz sztuki, którymi odznaczała się poprzednia epoka, już dawno wprowadziły umysły w stan wzburzenia. Dlatego, gdy tylko zewnętrzne przeszkody zostały usunięte, Sycylijczycy chcieli rzucić się na nowe idee i przyjęli je z typową dla siebie szybkością i płomiennym zainteresowaniem.

Stąd wynikły dwojakie konsekwencje. Z jednej strony społeczna myśl, głosząca demokratyczną zasadę równości w dziedzinie polityki, zwróciła się przeciwko wierze w autorytet, przyjmując na polu teoretycznym jednostronnie-racjonalistyczny, rozumny kierunek. Z drugiej strony masy, które nie były przyzwyczajone do samodzielnego, krytycznego myślenia, utraciwszy wsparcie moralne i mentalne, którym były dla nich tradycyjne wierzenia, cierpiały różne udręki duchowego głodu i były gotowe otoczyć entuzjastycznym uwielbieniem każdego, kto obiecywał wypełnić tę nieznośną wewnętrzną pustkę w taki lub inny sposób. Podobne epoki stanowią szerokie pole działalności dla wszelkiego rodzaju cudotwórców, proroków, kaznodziejów, przywódców

intelektualnych i moralnych itp. Ludzie straciwszy wiarę w niebieskich bogów, tym bardziej żarliwie i łatwowiernie szukają w obecnej rzeczywistości czegoś cudownego i nadprzyrodzonego i tym chętniej poddają się wpływowi genialnych entuzjastów lub po prostu utalentowanych zarozumiałców, którzy z tego czy innego powodu gromadzą wokół siebie tłum, a następnie zajmują jego uwagę swoimi pasjonującymi przemowami.

W takich okolicznościach Empedokles musiał żyć i działać. Jak zaś ułożyło się jego życie i na co ukierunkował swoją działalność?

Już na podstawie tego wszystkiego co powiedzieliśmy do tej pory, nietrudno zauważyć, że Empedokles posiadał wiele cech niezbędnych do roli nauczyciela narodu, zdolnego porywać za sobą masy. Późniejsze okoliczności jak najbardziej sprzyjały rozwojowi tych cech. – W niespokojnych czasach, które nastąpiły po śmierci Terona w Akragas, ojciec Empedoklesa, Meton, który zaznaczył się jako jeden z najbardziej zagorzałych wrogów tyranii, szczególnie wyróżnił się spośród obywateli. Jego wpływ był tak wielki, że póki żył, nikt nawet nie podejmował prób przywrócenia tyranii, chociaż takie przedsięwzięcie najwyraźniej mogło być liczyć na sukces z powodu niedoskonałości demokracji w ówczesnym Akragas. Ale gdy tylko Meton odszedł, tyrania znów podniosła głowę. Wtedy akurat Empedokles po raz pierwszy wszedł na arenę działalności publicznej jako żarliwy obrońca wolności obywatelskiej¹. Zaczął od tego, że zdemaskował i doprowadził do legalnej egzekucji dwóch spiskowców, którzy zamysłali zdobyć najwyższą władzę, a następnie przekonał swoich współobywateli, aby przeprowadzić do końca reformę państwową w duchu demokratycznym, w celu położenia kresu niekończącym się konfliktom i politycznym przewrotom. Nie ograniczając się do działalności państwowej, Empedokles i pod wieloma innymi względami niezmiennie jawił się jako szczerzy przyjaciel ludu. Wszystko to przyniosło mu tak nadzwyczajną popularność, że Akragañczycy sami zaproponowali mu koronę królewską, której jednak Empedokles nie przyjął².

Nasze informacje o jego dalszym losie są skrajnie sprzeczne i mylące. Za wiarygodne można uznać tylko to, że Empedokles zdobył wówczas tak głośną i szeroką sławę, jaka przypadała w udziale tylko nielicznym

¹ Diog. Laert. VIII, 63 *sqq.*, 72. – Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 679. – Holm, *G.S.*, t. I, s. 256–257.

² Zob. powyżej s. 35.

synom Hellady przez całe jej dzieje. Do swojej sławy wybitnego polityka, dobroczyńcy publicznego i poety, dodał jeszcze cały szereg nowych laurów, które uczyniły go jednocześnie filozofem, naukowcem, retorem, lekarzem, inżynierem, magiem, cudotwórcą – jednym słowem uniwersalnym „wszystkoznawcą”, mającym wszelkie środki do tego, aby stać się bożkiem wrażliwego tłumu, który straciwszy bezpośredniość uczucia religijnego, był jednocześnie skrajnie przesądny. Pomimo jednak tak zdumiewających sukcesów w ojczyźnie, Empedokles, według najbardziej prawdopodobnych przekazów³, zakończył życie w obcym kraju, na Peloponezie.

W takiej mniej więcej formie przedstawia się nam historia zewnętrznej działalności myśliciela, jeśli – odrzuciwszy liczne legendarne szczegóły, którymi ozdobili jego biografię późniejsi pisarze na podstawie krążących wśród ludu opowieści – spróbujemy wyluskać z nich ziarno prawdy historycznej. Teraz możemy przejść do rozważenia motywów wewnętrznych omówionej działalności, aby w miarę naszych sił rzucić trochę światła na tę zadziwiającą postać.

A więc, jakie prądy ideologiczne wypadło Empedoklesowi spotykać w epoce demokracji i jaki wpływ wywarły one na jego strukturę duchową? Najważniejsze z tych nurtów już były przez nas wspomniane: po pierwsze, tradycyjny, poetycko-religijny światopogląd, który pomimo zmian ducha epoki powinien być mieć największy krąg zwolenników, zwłaszcza wśród ludności wiejskiej; po drugie, dogmatyczny intuicyjno-metafizyczny kierunek myśli filozoficznej, której kolebką były kolonie greckie w Azji Mniejszej; po trzecie, kierunek krytyczny, racjonalny, który powstał jako reakcja przeciwko politeizmowi i posłużył za początek trzeźwych badań naukowych.

Tradycyjny światopogląd był wspierany głównie przez działalność wędrownych śpiewaków, rapsodów-homerydów i znajdował swój wewnętrzny wyraz w kulcie narodowym. Mówiliśmy o tym jakim przepychem otoczony był ten kult w poprzedniej epoce, zwłaszcza po chwalebny zwycięstwie Sycylii nad Kartaginą. Nie mniej wspaniałymi uroczystościami religijnymi zakończyło się kolejne wielkie zwycięstwo sycylijskich Hellenów – zwycięstwo nad potężnym wrogiem wewnętrznym, nad wyrodzoną w despotyzm tyranią. W Syrakuzach, dla upamiętnienia tego radosnego wydarzenia, wzniesiono olbrzymi

³ Timaeus *ap.* Diog. Laert. 71 *sq.*, 67. – Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 680.

posąg Zeusa-Wybawiciela i ustanowiono coroczne „Święto Wolności”, Ἐλευθέρια, podczas którego odbywała się ofiarna, wspaniała hekatomba z 450 byków i organizowane były uroczyste pojedynki⁴.

Wysoka estetyka kultu narodowego bez wątpienia musiała mieć silny wpływ na wrażliwą wyobraźnię Empedoklesa. Co prawda, jego delikatna, wychowana na pitagorejskich ideałach natura drżała na widok krwawych ofiar, ale tę odpychającą stronę kultu rekompensował mu nieodparty urok poezji Homera, który nadal pozostawała biblią religii ludowej, a na jej uważne studiowanie przez Empedoklesa wskazują liczne przypadki naśladownictwa *Iliady* i *Odysei* w poszczególnych wyrażeniach, a nawet w całych zwrotach w jego poematach⁵. Tak więc Empedokles, nie dzielając naiwnych wierzeń mitologicznych, był jednak do takiego stopnia związany z poetyckimi wyobrażeniami politeizmu, że już nie był nigdy w stanie całkowicie wyrzec się ich wpływu ani odnieść się do nich z tym bezwzględny sprzeciwem i potępieniem, z jakim występowały przeciwko nim bardziej trzeźwe i jednostronne umysły.

W drugim rozdziale opisaliśmy w ogólnym zarysie intuicyjno-metafizyczny kierunek myślicieli-systematyków poprzedzających Empedoklesa. Najważniejszymi przedstawicielami tego nurtu były: tzw. szkoła milezyjska, pitagorejczycy, Parmenides i Heraklit. Każda z tych doktryn pozostawiła mniej lub bardziej głęboki ślad w umyśle Empedoklesa, co dało krytyce powód do uznania go za eklektyka, płaskiego miłośnika i kompilatora cudzej mądrości⁶. Pytanie, które z tych doktryn są najbardziej zbliżone do nauki Empedoklesa, było stawiane wielokrotnie i niemal za każdym razem uzyskiwano na nie różnorodne odpowiedzi: niektórzy uważają Empedoklesa za wyznawcę filozofii pitagorejskiej, inni – eleackiej, jeszcze inni łączą jego poglądy przede wszystkim z kosmologicznymi hipotezami starożytnych Jończyków; inni, idąc za przykładem Platona⁷, zestawiają go przede wszystkim z Heraklitem⁸. Naszym zdaniem Empedoklesowi był obcy eklektyzm, chociaż jego światopogląd zawiera wiele elementów z filozofii wymienionych myślicieli.

⁴ Holm, G.S., t. I, s. 250–251.

⁵ Por. z komentarzem Dielsa.

⁶ Zob. powyżej s. 32–33.

⁷ *Soph.* 242 D-E.

⁸ Por. Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 742 nn.

Każdy eklektyzm koniecznie zakłada dwa warunki: 1) żywą podatność na obce idee, pojęcia i wyobrażenia oraz 2) brak lub przynajmniej ograniczoność osobistych zdolności twórczych. Pierwszy warunek Empedokles niewątpliwie spełnia, ale drugiego, negatywnego wcale nie: Empedokles, autor oryginalnego systemu filozoficznego, Empedokles, który dokonał wielu znakomitych odkryć naukowych, Empedokles, twórca retoryki – reprezentuje tak żywy typ twórczego geniuszu, że nie mamy większego prawa mówić o jego eklektyzmie niż o eklektyzmie Platona czy Arystotelesa. Zapoznając się z tym lub innym systemem filozoficznym, przyswajał z niego to, co najbardziej uderzało jego umysł lub wyobraźnię, ale następnie przepracowywał i przetwarzał przyjęte elementy mocą własnego filozoficznego namysłu i wprowadzał je do światopoglądu już jako nieodłączne dziedzictwo swojego ducha.

Nie zamierzamy tutaj wymieniać punktów styecznych systemu filozoficznego Empedoklesa i doktryn wyżej wymienionych myślicieli, a wskażemy jedynie na ogólne wrażenie, jakie musiały wywrzeć na nim te doktryny. Ich działanie mogło być ogólnie dwojakie. Z jednej strony, sformułowanie problemu ontologicznego i różne próby jego rozwiązania wzbudzały ciekawość, wywołując filozoficzne „zdziwienie”, a genialna ὕβρις pierwszych myślicieli – widoczna w tym, że mając znikomy zasób wiedzy o rzeczywistości, ośmielali się oni tworzyć wielkie kosmologiczne systemy – bezwiednie pociągała ku naśladownictwu, rodząc w dociekliwym i skłonny do teoretycznej kreatywności umyśle pragnienie dotarcia do tajemnicy bytu, znalezienia prawdziwej prapodstawy wszechrzeczy, przedstawienia wszechświata i całego biegu wszechzycia w jednym artystyczno-całościowym obrazie. Z drugiej strony, sama różnorodność odpowiedzi na jedno i to samo pytanie, jednostronny dogmatyzm i wynikające z niego radykalnie negatywne odnoszenie się różnych szkół filozoficznych oraz ich poszczególnych przedstawicieli do siebie nawzajem, naturalnie doprowadzały do sceptycznej refleksji i pozostawiały poczucie rozczarowania zdolnościami poznawczymi człowieka w ogóle.

Równocześnie jednak z tym rozczarowaniem, wzmacniało się dążenie do samodzielnego zrozumienia tych złożonych, zniewalająco interesujących problemów, do trzeźwego przedyskutowania wszystkich *pro* i *contra* każdego z przedłożonych rozwiązań i wreszcie, w miarę możliwości, do sprawdzenia i uzasadnienia apriorycznych wniosków na faktycznej wiedzy, zdobytej drogą obserwacji realnej rzeczywistości. Takie

dążenie tym łatwiej mogło pojawić się u Empedoklesa, że krytyczny kierunek myślenia w tym czasie już zapuścił głębokie korzenie i miał cały szereg wybitnych przedstawicieli. Na ich czele stali filozof-satyryk Ksenofanes i komiczny poeta Epicharm, których spotkaliśmy wśród osób krążących wokół dworu Hierona.

Ksenofanesa można uznać za pierwszego poważnego przedstawiciela krytycyzmu i naukowego racjonalizmu na ziemi greckiej. Wszedłszy w rolę bezlitosnego wroga mitologii homerycko-hezjodiańskiej, przeciwstawił politeizmowi religii narodowej swój mglisty panteizm, a dokładniej monoteistyczny pankosmizm, a następnie opuścił pole czystej spekulacji i zwrócił się do badań przyrodznawczych, próbując uzasadnić swoje uogólnienia filozoficznoprzyrodnicze danymi zdobytymi samodzielną obserwacją. Pomimo wysokiej opinii o własnej „mądrości” – która według jego dumnych słów „jest lepsza niż siła mężów i koni”, którzy odnieśli zwycięstwo⁹ – i przy całej swojej ostrości sądów, Ksenofanesowi obcy jest bezwarunkowy dogmatyzm, a w swoich utyskiwaniach na niewiarygodność i ograniczoność ludzkiego poznania przypomina czasami sceptyków. Jednakże nie tracił wiary w ciągły postęp wiedzy, na co wskazują następujące wspaniałe słowa, pod którymi każdy współczesny naukowiec mógłby się bez wahania podpisać:

Śmiertelnikom od początku bogowie nie dali ujrzeć całej prawdy.
Nie, ale z czasem oni sami, szukając, osiągają wiedzę¹⁰.

Epicharm kontynuował druzgocącą krytykę politeizmu zapoczątkowaną przez Ksenofanesa i przyczynił się do dalszego rozwoju racjonalnego kierunku myśli helleńskiej.

Wskazaliśmy już na to, że Epicharm uosabiał talent nadzwyczaj aktywny i wszechstronny. Poświęcając swoje siły głównie poezji, był jednocześnie znany jako myśliciel o szerokim wykształceniu, pomysłowy filolog, lekarz, weterynarz, tłumacz snów itd.¹¹ Epicharm, posiadając wiedzę encyklopedyczną, nie był jednak naukowcem-teoretykiem: jego „mądrość”, w przeciwieństwie do „mądrości” Ksenofanesa, miała

⁹ Diels fragm. 2.

¹⁰ Diels fragm. 18: οὗτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν, ἀλλὰ χρόνων ἕτη τοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

¹¹ Holm, *G.S.*, t. I, s. 237, 423 nn.

głównie praktyczny, użytkowy charakter. Swoje poglądy filozoficzne wykladał on w przystępnej, aforystycznej formie. Styl jego komedii wyróżniał się błyskotliwymi, obliczonymi na efekt figurami retorycznymi. Jednym słowem, Epicharm był jedną z tych osób, które potrafiły pokazać towar z lepszej strony i narzucić słuchaczowi lub czytelnikowi tę lub inną ideę, nawet wbrew jego woli. Przypisują mu między innymi następujące słynne powiedzenie:

Bądź trzeźwy i wierz z rozmysłem: to jest wszelkiej mądrości sedno¹².

Słowa te, wraz z powyższym dwuwierszem Ksenofanesa, mogą służyć jako dewiza całego rozpatrywanego przez nas kierunku myśli. To już świt nowego czasu, przejście od mitologii i pół-poetyckiej metafizyki do nauki.

I rzeczywiście, jak zauważyliśmy w rozdziale drugim, takie przejście nie dało na siebie długo czekać. Po tym, jak abstrakcyjne myślenie w osobie Parmenidesa stanęło w jawnej sprzeczności z bezpośrednio daną rzeczywistością, filozofii nie pozostawało nic innego, jak tylko całkowicie zmienić punkt wyjścia, przenosząc go z mistycznej mgły koncepcji kosmologicznych na trzeźwe pole obserwacji rzeczowych faktów. Krytycyzm i racjonalizm rozprzestrzeniły się szeroką falą w świecie greckim i napelniły wszystkie pierwszorzędne umysły.

Podzieliły się one przy tym na kilka nurtów, z których jako główne wyróżniły się następujące: 1) *racjonalizm obiektywny* myślicieli-uczonych w rodzaju Anaksagorasa i atomistów, oraz 2) *subiektywny racjonalizm*, który znalazł swój wyraz w sofistyce. Pierwszy wywodził się głównie od Ksenofanesa, drugi pod wieloma względami przypominał Epicharma. Do tego ostatniego dołączyło jeszcze jedno, właśnie narodzone zjawisko życia umysłowego – *retoryka*, która w jednym szeregu z sofistyką miała odegrać tak znaczącą rolę w historii kultury starożytnego świata.

Wymieniając różne nurty racjonalistyczne, nie chcemy tym samym powiedzieć, jakoby Empedokles już na początku swojej działalności społecznej i naukowej znajdował się pod ich jednoznacznym i bezpośrednim wpływem. Takie stwierdzenie nie miałoby podstaw historycznych, a w niektórych punktach byłoby nawet jawnym anachronizmem.

¹² Mullach wers 255: νᾶφε καὶ μέννασ' ἀπιστεῖν· ἄρθρα ταῦτα τᾶν φρενῶν.

Nie mamy zatem w pełni wiarygodnych przesłanek co do takiego czy innego stosunku Empedoklesa do Anaksagorasa¹³. Demokryt był znacznie młodszy od Empedoklesa¹⁴, a więc z atomistów Empedokles mógł znać tylko jednego, Leukipposa; jak już jednak mówiliśmy wcześniej¹⁵, osobę domniemanego twórcy atomizmu otacza tak nieprzenikniona ciemność, że już nawet sam fakt jego historycznego istnienia wydaje się sporny. Główne momenty działalności sofistów należą do czasów późniejszych, a historię retoryki starożytni rozpoczynali właśnie od samego Empedoklesa¹⁶.

Niemniej jednak mamy pełne prawo, by twierdzić, że Empedokles w takiej czy innej formie miał styczność ze wszystkimi przedstawionymi powyżej ideowymi nurtami jeszcze na długo przed tym, zanim jego światopogląd ostatecznie się ukształtował. Anaksagoras, choć starszy, był współczesnym Empedoklesa¹⁷, a jednocześnie według jednego, co prawda, wątpliwego przekazu¹⁸, był także jego nauczycielem. Leukippos (jeśli przyjąć jego istnienie) był również współczesnym im obu¹⁹. To samo należy powiedzieć także o starożytnych przedstawicielach sofistyki, Protagorasie²⁰ i Gorgiaszu²¹. Przy czym Protagoras mieszkał przez pewien czas na Sycylii, a Gorgiasz sam był Sycylijczykiem z pochodzenia: urodzony w Leontinoi, spędził większość swojego życia na rodzinnej wyspie i, według licznych świadectw²², był w bliskich osobistych relacjach z Empedoklesem. Na ile dogodnym gruntem dla sofistyki była Sycylia, widać z tego, że później dała światu greckiemu jeszcze jednego wybitnego sofistę – rodaka Empedoklesa, Akragañczyka Polosa²³,

¹³ Por. Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 745, 917 i nn.

¹⁴ *Ibidem*, s. 762 n.

¹⁵ Zob. powyżej s. 41, przyp. 7.

¹⁶ Aristoteles *ap.* Diog. Laert. VIII, 57.

¹⁷ Aristot. *Metaph.* I, 3, 984 a 11.

¹⁸ Alcidamas *ap.* Diog. Laert. VIII, 56.

¹⁹ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 760.

²⁰ *Ibidem*, s. 943 n.

²¹ *Ibidem*, s. 948 n.

²² Satyrus *ap.* Diog. Laert. VIII, 58 *sq.*; Quintil. III, 1, 9 i inni. Por. Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 949.

²³ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 959 n.

a ponadto przypadło jej również w udziale zostać kolebką retoryki, tej rodzonej siostry sofistyki.

Pierwsze mniej lub bardziej zauważalne przeblęski retoryki można zauważyć, jak już było wspomniane, w komediach Epicharma. Po raz pierwszy jednak sztuka słowa zyskała samodzielne znaczenie dzięki starszemu, współczesnemu Empedoklesowi Syrakuzańczykowi, Korakowski²⁴, który nie tylko zaczął rozwijać teorię krasomówstwa politycznego i sądowego, ale skutecznie stosował też swoją sztukę w praktyce, szczególnie podczas niepokojów społecznych, które nastąpiły po obaleniu tyranów. Uczeń Koraksa, Tyzjasz²⁵, nie zadowolił się działalnością w ojczyźnie, ale odbywszy wiele podróży, zaznajomił i inne kraje świata helleńskiego z retoryką. Wkrótce potem w osobie ucznia Empedoklesa, wspomnianego wyżej sofisty Gorgiasza²⁶, retoryka już osiągnęła swój najwyższy poziom rozwoju, stając się najbardziej rozpowszechnioną ze wszystkich sztuk, jakie były znane starożytnemu światu.

Tak więc załączki omawianych nurtów umysłowych niewątpliwie istniały przed zakończeniem duchowego rozwoju Empedoklesa. Chociaż nowe idee jeszcze nie zyskały przemyślanego, logicznego sformułowania do czasu jego filozoficznego ąku, chociaż nowe zasady nie zostały jeszcze ustalone w określony sposób, to wisiały już w powietrzu, atmosfera społeczna była nimi nasycona, a więc ludzie tacy jak Empedokles – żyjący w jednym z najważniejszych ośrodków kulturalnych, stojący na czele oświeconego wówczas społeczeństwa i w poszukiwaniu prawdy przysłuchujący się z wyczuciem każdemu oryginalnemu zjawisku w dziedzinie uczuć i myśli²⁷ – tacy ludzie naturalnie, nie mogli nie przeczuwać nadchodzącej niedalekiej przyszłości.

W jakim zaś stopniu Empedokles był owiany duchem tej przyszłości? Z tym pytaniem przechodzimy do rozważenia osobowości i światopoglądu myśliciela z Akragas w ich końcowym rozwoju.

²⁴ Holm, *G.S.*, t. I, s. 255, 277 n., s. 434 n.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem* s. 278 nn., s. 435 n. – Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 948 nn.

²⁷ Na pytanie o podróże Empedoklesa na wschód, wydaje się, że trzeba wraz z Zellerem (*ibidem*, s. 745 nn.) odpowiedzieć negatywnie. Świadectwo przekazane przez Pliniusza (*Hist. Natur.* XXX, 2, 9) powstało prawdopodobnie przez analogię z opowieściami o podróżach Pitagorasa, Demokryta i innych. Działalność Empedoklesa można w każdym razie wyjaśnić nie łącząc go z mędrkami wschodu.

VI

Podstawowe cechy światopoglądu Empedoklesa

Najwłaściwsza ocena człowieka powinna, rzecz jasna, polegać na tym, żeby oceniać go w perspektywie jego własnych dążeń, tych najwyższych ideałów, którymi kieruje się w swojej działalności. Jakiemu bogu służymy, tacy i my sami jesteśmy. Szczęśliwy zbieg okoliczności daje nam możliwość zastosowania tego kryterium do Empedoklesa, ponieważ w zachowanych do naszych czasów fragmentach jego poematów znajduje się kilka cennych wskazówek na ten temat. Tak na przykład fragment 110 zaczyna się od następujących znaczących słów:

Jeśli, w moje pouczenia uwierzywszy sercem, będziesz
Z życzliwą uwagą kontemplował je czystą myślą,
Wówczas niewątpliwie *będą one twą podporą na całe życie,*
Wiele również innych zyskasz z nich cennych dóbr
itd.*

Tak więc Empedokles oczekuje od filozofii nie tylko zaspokojenia potrzeb umysłowych, ale szuka w niej także ogólnego przewodnika zarówno po życiu wewnętrznym jak i zewnętrznym. Jeszcze bardziej wyraźnie ujawnia się to we fragmencie 111 przedstawiającym prawdziwe *Exegi monumentum* filozofa-cudotwórcy. Jego mądrość powinna dać nie

* K.K.: Jeżeli bowiem, oparłszy się o spójny rozum, /Życzliwie rozważysz w szczerym staraniu, /To wszystko będzie przy tobie już na zawsze, /Wiele zaś innych rzeczy od nich nabędziesz; itd.

K.R.S.: Jeśli wbijesz je w swe zwarte rozumienie i będziesz życzliwie rozważał w czystych ćwiczeniach, z pewnością będą przy tobie przez całe życie; i dostaniesz od nich jeszcze wiele innych.

tylko proste zaspokojenie ciekawości, nie samą tylko obiektywną wiedzę dla samej wiedzy, ale również i wykraczającą poza moc zwykłego śmiertelnika władzę nad naturą, czyli w ostatecznym rezultacie – osobiste szczęście.

Obraz ideału mędrca we fragmentach 129 i 132 jest w pełnej zgodzie z powyższym. Idealny myśliciel według Empedoklesa „widzi wprzód na dziesięć lub na dwadzieścia ludzkich pokoleń”; „bez trudu kontempluje wszystkie niezliczone zjawiska świata”; „posiada cenne bogactwo myśli boskich”. Krótko mówiąc, jest to przede wszystkim umysł intuicyjny, wolny od ciągłej konieczności wytężonej pracy i skrupulatnych badań, który genialną przenikliwością, otrzymanym z góry natchnieniem, dostrzega prawdę.

Zwykła ludzka mądrość, pomimo całej swojej buty, jest daleka od spełnienia takiego ideału. Stąd nieustanne utyskiwania Empedoklesa na ograniczoność naszego poznania, na to, że ludzie obejmują tylko „małą dolę nieszczęsnego ludzkiego życia”¹, a nie całość. On zaś sam ze wszystkich sił dąży do zrozumienia właśnie tej całości. Co prawda, niekiedy gorzko uświadamiając sobie swoją ludzką niemoc, zdaje się rezygnować z nadziei poznania prawdy w całej jej pełni.

Nie, nie zmusi mnie zwodniczość czci i sławy

W świecie tym ulotnym, – by naruszywszy zuchwale granice pokory

Mową grzeszną, do górnych siedzib mądrości się podnieść².

Jednak same te słowa dowodzą raczej czegoś przeciwnego, a mianowicie, że Empedokles nie był obojętny na „zwodniczość czci i sławy” i w głębi duszy wierzył w możliwość osiągnięcia „górných siedzib mądrości”. Niech narzeka na to, jak „skąpe darowano naszym członkom środki poznania”³; niech ubolewa, że pełna prawda „dla oka ludzkiego niewidoczna [...] dla ucha niesłyszalna, nawet dla umysłu nieobejmowalna”⁴; niech w końcu doradza niezwykle ostrożne podejście do

¹ Fragment 2.

² Fragment 4. [K.K. (fragment 3): Lecz niech kwiaty pobożnej czci śmiertelnych / Nie zmuszą cię do ich przyjęcia, abys zuchwale mówił więcej / Niż boskie prawo, po to, by zasiąść na szczytach mądrości.]

³ Fragment 2.

⁴ *Ibidem*.

mylnych i sprzecznych świadectw naszych zmysłów⁵. Jednak jego naturalny dogmatyzm przeważa nad zalecaną przez niego na wpół sceptyczną roztropnością: wskazówki swojej Muzy nazywa „prawdziwymi objawieniami”⁶, prawdziwość swojej doktryny o żywiołach porównuje z niepodważalnością „słowa bożego”⁷ itp.

Tak więc dla Empedoklesa cel ostateczny działalności filozoficznej polega na tym, żeby: 1) objąwszy genialną myślą ogół rzeczywistości jako jednolitą całość, pojąć najgłębszy sens procesu zmian w świecie w całej jego pełni, 2) z tak zbudowanym światopoglądem doprowadzić swoje życie do wewnętrznej harmonii, i wreszcie 3) wydobyć ze swojej wiedzy zewnętrzny, namacalny pożytek zarówno dla siebie osobiście, zyskując „cześć i sławę”, jak i dla innych, pomagając im w walce z nieprzyjazną naturą i ratując ich przed przykrymi konsekwencjami niewiedzy, na którą ludzie są skazani przez ograniczoność i niedoskonałość swoich zdolności poznawczych. Inaczej mówiąc, filozofia według Empedoklesa musi odpowiedzieć na wszystkie pytania, doprowadzić do równomiernego zaspokojenia wszystkich pragnień człowieka; musi wpływać na całe nasze jestestwo, musi połączyć się z życiem w absolutną harmonię. Jednym słowem, filozofia jest dla niego nierozzerwalnie związana z życiem, sama jest życiem, *ὁδὸς τῆς βίου*⁸, prawie że w większym stopniu niż dla samych pitagorejczyków.

Ale czy Empedokles mógł spełnić taki ideał? Gdzie trzeba było szukać wystarczająco przekonującej odpowiedzi na nieskończone różnorodne pytania dociekliwego umysłu? W czym jego wrażliwa, w pełni zaangażowana, wciąż ruchliwa natura mogła odnaleźć „oparcie na całe życie”?

Ogólnie mówiąc, istniały trzy źródła, w których można było próbować znaleźć takie oparcie: 1) kierunki myśli filozoficznej i religijnej, które wymieniliśmy wyżej; 2) środowisko społeczne, życie w szerokim znaczeniu; 3) duch samego myśliciela. A więc, przede wszystkim, czy takie oparcie mogły dać mu istniejące w tym czasie prądy duchowe? Najwyraźniej nie – i to właśnie dlatego, że z jednej strony prądy te były zbyt liczne, różnorodne i wzajemnie sprzeczne, z drugiej zaś strony – Empedokles

⁵ Fragment 4.

⁶ Fragment 5.

⁷ Fragment 23.

⁸ Platon, *De Rep.* X, 600 B.

był z natury zbyt wrażliwy i wszechstronny, aby całkowicie poddać się służbie jednej idei, przy dostępności wielu innych – był zbyt wnikliwy i skłonny do refleksji, aby nieodwołalnie i całkowicie dołączyć do tego czy innego kierunku spośród kilku wówczas istniejących. Szczególnie podkreślamy związek między duchowym typem Empedoklesa a ówczesnym stanem umysłowym Hellady, ponieważ naszym zdaniem w tej fatalnej zależności tkwiła jedna z najważniejszych przyczyn nieusatysfakcjonowania Empedoklesa, wewnętrzny tragizm jego osobowości; tam również powinniśmy szukać klucza do rozwiązania wielu osobliwości i sprzeczności w jego nauce.

W rzeczy samej, gdyby Empedokles żył w innych czasach, z określonymi i bardziej ustalonymi ideałami, z bardziej zharmonizowanymi dążeniami teorii i praktyki, lub gdyby sam miał bardziej obiektywną, spójną i zrównoważoną naturę, wtedy jego światopogląd niewątpliwie wyróżniałby się nieporównywalnie większą konsekwencją, otrzymałby tę wewnętrzną harmonię i kompletność, których brak nadaje mu tak swoisty charakter i sprowadza na myśliciela niezasłużony zarzut eklektyzmu. Ale przeżywając moment kryzysu, przełom w duchowym rozwoju helleńskiego świata w ogóle, a ojczyźnej mu Sycylii w szczególności, samemu będąc pod wieloma względami typowym przedstawicielem epoki przejściowej, żywym wyrazicielem „bezkrólewia”, został tym pół mistykiem, pół racjonalistą, za jakiego, nie bez powodu, uważa go współczesna krytyka⁹. Czekał na niego wybór pomiędzy starym, dogmatycznym i naiwno-poetyckim światopoglądem a kierunkiem nowym, racjonalnym; ale i tak nie odważył się dokonać takiego czy innego wyboru, a poszedł drogą środkową: jego serce pozostało ze starym, umysł zaś zwrócił się ku nowemu. W ten sposób Empedokles pozostawał przez całe życie jakby współczesny dwóm sąsiadującym ze sobą epokom kulturowo-historycznym, przypominając w tym sensie rzymskiego Janusa o dwóch twarzach: jedno z jego lic było stale skierowane w mglistą dal mistycznej przeszłości, drugie – w trzeźwy obszar racjonalistycznej przyszłości. I te strony połączyły się w nim do tego stopnia, że nie ma możliwości oddzielenia jednej od drugiej bez zniekształcenia tym samym ich obu. Prawda naukowo-filozoficzna jest równie cenna i atrakcyjna dla jego umysłu, jak prawda religijna albo nawet poetycka dla jego uczuć. Dlatego tam, gdzie jedna okazuje się niewystarczająca,

⁹ Patrz wyżej rozdział pierwszy.

tam występuje druga: gdzie nie ma miejsca na abstrakcyjne pojęcie, tam pojawia się za nie intuicyjna idea, koncepcja artystyczna lub nawet zwykłe wyobrażenie, konkretny obraz.

Tak więc Empedokles ani w naukowo-filozoficznych, ani w poetycko-religijnych poglądach swoich czasów nie mógł znaleźć stałego oparcia na całe swoje życie. Jeszcze mniej pod tym względem mogło dać mu życie społeczne. Co prawda, po wielkiej zwycięskiej walce z Kartaginą, poddał się powszechnemu wówczas podniosłemu nastrojowi i zaangażował się, jak widzieliśmy, w działalność polityczną oraz państwową, występując w roli pełnego wiary i energicznego bojownika o wolność i ideały demokratyczne. Jednak to zaangażowanie nie było najwyraźniej skupione na interesach partyjnych dla nich samych. Jeśli Empedokles, ze względu na cechy swojej osobowości, nie mógł być fanatycznym zwolennikiem takiej czy innej doktryny filozoficznej, to tym bardziej nie można było oczekiwać od niego bezwarunkowego oddania się którejśkolwiek partii politycznej. Dlatego należy raczej założyć, że przyłączył się do postępowego obozu nie ze względu na wąskie polityczne przekonania, ale z ogólnej sympatii dla idei demokracji, z jej wolnością myśli i słowa, z jej indywidualizmem, z jej szacunkiem dla osobistego szczęścia. W tym względzie niepozbawiony znaczenia jest również i ten fakt, że już jego ojciec, Meton, jak wiemy, był demokratą z przekonania.

Nie ma w każdym razie wątpliwości co do tego, że obserwacja ówczesnych stosunków politycznych i społecznych oraz udział w życiu publicznym Sycylii nie mogły kojąco wpłynąć na duchowy stan Empedoklesa. Opisywaliśmy już powyżej niekończące się wewnętrzne konflikty, które nieustannie pojawiały się na wyspie po obaleniu tyranii. Niezwykle wierny symbol chaosu, w jakim znajdowała się wówczas ojczyzna Empedoklesa, znajdujemy na monetach Syrakuz, gdzie ówczesne ludowładztwo jest alegorycznie przedstawione w postaci konia biegnącego bez uzdy¹⁰. W związku z tym zachowane w przekazach wydarzenia, jakoby Empedokles ostatecznie stracił popularność i został wydalony lub nawet dobrowolnie opuścił swoją ojczyznę – wydają się całkiem naturalne. A to, że już wcześniej, na długo przed tymi wydarzeniami, nie mógł znaleźć zadowolenia w działalności politycznej, wynika z pełną oczywistością z rozpatrzenia tego, na ile stworzony przez niego

¹⁰ Zob., na przykład, obraz takiej monety u Holma, w załączniku do trzeciego tomu jego *Gesch. Sic. im Alt.* (Lpz. 1898), tablica V, № 6.

ideał społeczeństwa ludzkiego¹¹ jest tak w istocie, jak i w formie daleki od ówczesnej demokracji sycylijskiej.

Nie spotkawszy się z ucieleśnieniem swojego ideału życiowego w świecie zewnętrznym – ani w religii, ani w filozofii, ani w środowisku społecznym – Empedokles zaczął szukać go w świecie wewnętrznym. W ten sposób zwrócił się do trzeciego i ostatniego z wyżej wymienionych źródeł: do głębi swojego ducha. Nie stał się jednak marzycielem w ścisłym sensie tego słowa: punktem wyjścia wciąż był dla niego realny, obiektywny świat w najszerszym znaczeniu tego pojęcia, z tym że Empedokles idealizował go, przesuwał jego granice w czasie i przestrzeni oraz uważając jego obecny stan jedynie za przelotne zjawisko w nieskończonym procesie pankosmicznego dramatu. Krótko mówiąc – i w tym względzie Empedokles pozostał wierny swojemu charakterowi, uniwersalności swoich zainteresowań i dążeń – tutaj właśnie wybrał drogę środkową między badaniami naukowymi a poetycką twórczością, między systematyczną pracą trzeźwej myśli a grą żarliwej wyobraźni.

Rzeczywistość historyczna, w której żył Empedokles, była tak dynamiczna i wyrazista, że naturalnie nie mógł on zgodzić się z Parmenidesem, tj. uznać ją za zwykłe złudzenie zmysłów – a wręcz przeciwnie, w swoich filozoficznych konstrukcjach wywodził właśnie z niej, bezpośrednio przenosząc do swojego systemu dwa najważniejsze czynniki tej rzeczywistości – Miłość i Wrogość: pierwsza była rzadkim zjawiskiem i przedstawiała się jego świadomości w postaci ideału, drugą zaś ciągle widział wokół siebie. Takie wnioskowanie, od funkcji w mikrokosmosie do funkcji w makrokosmosie, od fizjo- i psychologii do kosmologii, nie było nowością w filozofii greckiej. Miłość jako czynnik wszechświata pojawia się już u Hezjoda¹², a następnie w postaci bogini rządzącej światem u Parmenidesa¹³. Do tego najprawdopodobniej trzeba też dodać Harmonię pitagorejczyków¹⁴. Koncepcja Niezgody, Wrogości, jako zasady kosmogonicznej, bierze swój początek u Anaksymandra¹⁵. Jednak w tym względzie na Empedoklesa decydująco wpłynąć musiał Heraklit. Sentencja myśliciela efeskiego: „Walka jest prawem świata, ojcem

¹¹ Fragment 128, 130.

¹² Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 70 n.

¹³ *Ibidem*, s. 522 n.

¹⁴ *Ibidem*, s. 328 n.

¹⁵ Burnet, s. 245.

i królem wszystkiego”¹⁶, w pełni wyrażała tę polityczną i społeczną waśń, wśród której Empedokles wychował się i działał. A ta swoista koncepcja świata jako rzeki musiała jeszcze bardziej utwierdzić go w dążeniu do zrozumienia, czym jest ta wiecznie płynna, pozbawiona jakiegokolwiek trwałości realna rzeczywistość. Patrząc na swoją ojczyznę, rozdieraną przez nieustanne rozruchy i walki między stronnictwami, Empedokles ubolewał w duchu i kreślił w umyśle ideał błogiej egzystencji w kontraście do tego, co go otaczało: tak więc świat, w którym żył, krok po kroku zaczął dla niego przyjmować rysy królestwa dzikiej, bezrozumnej Wrogości lub Nienawiści, natomiast on sam zaczął marzyć o tym błogosławionym czasie, kiedy „wszędzie miłość kwitła i przyjaźń”¹⁷.

A im mocniej Empedokles przywiązywał się do swojego utopijnego ideału, im szersza stawała się jego wiara w istnienie złotego wieku, tym częściej i natarczywiej musiało pojawiać się przed nim pytanie: skąd się wzięła u niego wiedza o tym wszystkim i dlaczego nie wszyscy mają taką wiedzę? W tej myśli skrywał się już zarodek jego przyszłego samoubóstwienia. Połączywszy powyższe myśli z dobrze mu znanym jeszcze z dzieciństwa orficko-pitagorejskim nauczaniem o wędrówce dusz, Empedokles otrzymał w głównych zarysach całą moralno-religijną część swojego systemu, z jego demonologią, metempsychozą, moralno-rytualnymi zaleceniami itp. Przy tym trzeba zwrócić uwagę na jeden szczegół w nauce Empedoklesa o wędrówce dusz. Odnoszące się do tego fragmenty 146–147 głoszą, co następuje:

Tak pochodzą od nich (*demonów przeżywających ostatnie stadia metempsychozy*) wieszczkowie lub poeci,

Lub lekarze, lub wodzowie – u ludzi zamieszkujących ziemię.

Ci bowiem do bogów wielce czcigodnych wznoszą się w nowym narodzeniu.

.....

Wspólnie z innymi nieśmiertelnymi stół i ognisko dzieląc,
Smutków nie znając ludzkich, nie znając śmierci ni bólu...*

¹⁶ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 596 n.

¹⁷ Fragment 130.

* K.K. 146: Na koniec są wieszczkami, pieśniarzami, a także lekarzami /Oraz wodzami wśród żyjących na ziemi ludzi. /Następnie odradzają się jako bogowie wciąż najbardziej otoczeni.

Jeśli przypomnimy sobie wszechstronną działalność Empedoklesa, to nie może nam się nie rzucić w oczy fakt, że sam Empedokles był w rzeczywistości jednocześnie tym wszystkim, co obiecał stopniowo oczyszczającym się demonom: był i wieszczkiem, i poetą, i lekarzem, i wodzem (πρόμος), i na dodatek wieloma innymi. Krótko mówiąc, pozostał mu jeden krok do błęgiego współbywania z bogami, a on już tutaj na ziemi był prawie bogiem. Wydaje się, że jest to najbardziej naturalne wyjaśnienie sławetnej autoapoteozy Empedoklesa.

Raz wszedłszy na tę drogę, Empedokles kroczył nią dalej. Jeżeli przechodzi przez najwyższy etap wędrówki duszy na ziemi, jeśli jest półbogiem posiadającym ogromną wiedzę niedostępną dla zwykłych śmiertelników, to naturalnie musiał mieć i większą moc, nadludzką władzę nad naturą. Stąd jego magia i cudotwórstwo, opowieściami o których tak przepelniona jest jego biografia. Do wiary w magię Empedokles mógł zresztą zbliżyć się inną drogą, ponieważ możliwość magicznego wpływu logicznie wynika z fundamentów jego doktryny fizycznej. Mamy na myśli: przeniesienie do kosmologii czynników psychologicznych – Miłości i Nienawiści; teorię czterech elementów światotwórczych, które w różnych proporcjach wchodziły w skład wszystkich rzeczy; i wreszcie, związana z nią nauka o przyciąganiu podobnego przez podobne. Skoro już wszystko, co istnieje na świecie, składa się ze znanej, ściśle określonej liczby pierwiastków, i skoro już interakcja między tymi pierwiastkami, a więc i między rzeczami składającymi się z nich, jest określona przez relacje Miłości i Nienawiści, przyciągania i odpychania – to oczywiście, wystarczy tylko dojść do ustalenia składu danej rzeczy, aby móc wpływać za jej pośrednictwem na otaczającą rzeczywistość sposobem dla nieoświeconych niezrozumiałym i tajemniczym. Dzięki temu wszystkiemu Empedokles był uważany w starożytności za jeden z filarów nauk magicznych, przy czym szczególnie ważną rolę w późniejszej historii magii odegrało wprowadzone przez niego rozróżnienie między dobrymi i złymi demonami.

K.K. 147: Wraz z innymi nieśmiertelnymi zasiadają przy jednym ognisku, będąc / Współbiesiadnikami, wolni od ludzkich cierpień, niezniszczalni.

K.R.S. 146–147: Leczą pod koniec są wśród ludzi żyjących na ziemi, jako wieszczkowie, lekarze, poeci i książęta. Później wznoszą się jako najczcigodniejsi bogowie, przebywający przy jednym ognisku z innymi nieśmiertelnymi i jadający z nimi przy tym samym stole, bez udziału w ludzkich cierpieniach i zmczeniu.

Mistyczny pogląd na swoje „ja” jako na istotę wyższego porządku, stojącą na rubieży ziemskiej rzeczywistości, na granicy między światem ludzi i bogów, pociągnął za sobą wiele innych konsekwencji. Tak oto stoi z nim w niewątpliwym związku cała kaznodziejska i prorocza działalność Empedoklesa, jego uroczysty, pełny majestatycznej retoryki, kapłański ton, wreszcie nawet zewnętrzna, poetycka forma, w którą przyoblekał swoje nauczanie. Co prawda, ta ostatnia miała swoją podstawę również w tym, że Empedokles, jak wielokrotnie wskazaliśmy, był z natury skłonny do twórczości poetyckiej. Jednakże po uważnym przyjrzeniu się sprawie nietrudno zauważyć, że w tym przypadku forma poetycka jest w pełni zgodna z duchem omawianych dzieł, z ogólnymi celami i intencjami ich autora. Empedokles, nie będąc w duchu konsekwentnym dogmatykiem, w oczach swoich słuchaczy jawi się w pełnym majestacie posiadacza prawdy. Nie tyle rozważa, ile wieszczy w imieniu Muzy, która go natchnęła; rzadko sięga po dowody, prawie zawsze mając na celu wskazanie drogi – dlatego ten, kto chce być jego naśladowcą, ten musi zaakceptować jego nauczanie takim, jakie ono jest, bez wprowadzania w nim najmniejszych zmian – a w tym celu najbardziej odpowiednią jest forma poetycka, nadająca każdej myśli charakter niewzruszonego stwierdzenia, niezależnego, zamkniętego w sobie aforyzmu.

W taki mniej więcej sposób przedstawia nam się geneza dogmatycznej, mistycznej i moralno-religijnej strony światopoglądu i działalności Empedoklesa. Równoległe i w ścisłym związku z tym procesem rozwijały się również te strony ducha myśliciela, które zmuszały go do skłonięcia się ku nowemu kierunkowi, tj. ku trzeźwemu logicznemu myśleniu i dociekliwości naukowej. Tak więc, obok Empedoklesa-mistyka wyrastał Empedokles-fizjolog, jednocześnie wraz z taumaturgia magazduzdrowiciela i cudotwórcy rozwijała się działalność uczonego lekarza oraz inżyniera.

W swojej teorii fizycznej, jak we wszystkim innym, Empedokles ujawnia tendencję do wszechstronnej syntezy, do zgodności różnorodnych pojęć i wyobrażeń, do jednoczesnego uznania prawdziwości różnych punktów widzenia. Zwróćmy uwagę, dla przykładu, na jego stosunek do pojęć powstawania i ginięcia, ruchu i zmiany, na jego teorię czterech pierwiastków, na wprowadzenie dwóch sił sprawczych – dośrodkowej i odśrodkowej, Miłości i Nienawiści, na doktrynę obiegu kosmicznych cykli itp. itd. Wszystkie te poglądy stanowią w mniejszym lub większym stopniu syntezę poglądów starożytnych myślicieli:

Talesa, Anaksymandra, Ferekydesa, Anaksymenesa, pitagorejczyków, Parmenidesa, Heraklita i innych. Jednak budując swój system kosmologiczny i fizjologiczny, Empedokles wykorzystywał poglądy swoich poprzedników i własne naukowo-przyrodnicze obserwacje jedynie jako materiał. Tu zaś najwyższymi, przewodnimi zasadami były dla niego nie postulaty myśli teoretycznej, nie racjonalne, logiczne pojęcia, ale te same unaocznione, natchnione uczuciem wyobrażenia, intuicyjne idee, które znalazły swój pełny wyraz w etycznej części jego nauczania.

W tej specyfice duchowego typu Empedoklesa kryje się właśnie, jak już mieliśmy okazję wskazać, źródło wielu osobliwości i sprzeczności w jego systemie. Głęboka myśl Kanta, że teoretyczny rozum człowieka jest podporządkowany praktycznemu, ma pełne zastosowanie do myśliciela z Akragas. Teoretyczny rozum Empedoklesa dąży do wywiedzenia każdego bytu z prostego połączenia i rozdzielenia czterech jakościowo niezmiennych „korzeni wszystkich rzeczy”¹⁸, pierwiastków, tj. do zbudowania w ściśle określonym porządku czysto mechanistycznego światopoglądu. Ale pojawia się *sylogismus practicus*, wniosek z instynktownego dążenia, z nieuświadomionego pragnienia, a mistyczną mgłą drga jasny, trzeźwy i suchy system materialistyczny, dostosowując się nie tylko do wymagań analizującego umysłu, ale także do potrzeb serca. Wskutek tego światopogląd Empedoklesa, jak i cała jego istota, został naznaczony swoistym antytecznym piętnem, przenikał go duch nieustającej wewnętrznej sprzeczności.

Tak więc, oprócz wielokrotnie powtarzanych stwierdzeń, że wszystko, co w ogóle istnieje, składa się z materialnych pierwiastków i rozkłada się na nie bez reszty¹⁹, spotykamy się z mistyczno-poetyckimi koncepcjami „wielkiej przysięgi”²⁰, „losu”²¹, „świętego, niewypowiadalnego ducha”²² itp. Mówiąc o „wielkiej przysiędze” i o „losie”, Empedokles najwyraźniej składa hołd swojemu zamięlowaniu do dawnych, mitologicznych światopoglądów; zaś koncepcja „świętego, niewypowiadalnego ducha, od wieków obiegającego szybkimi myślami wszechświat wokół”, najwyraźniej natchniona jest monoteistycznym rozumowaniem

¹⁸ Fragment 6.

¹⁹ Fragment 21, 23 i inne.

²⁰ Fragment 30, 115.

²¹ Fragment 103, 115.

²² Fragment 134.

Ksenofanesa²³. Raz spostrzegłszy te idee poetyckim uczuciem, Empedokles nie mógł już wyrzec się ich w obszarze trzeźwej myśli.

Takich przykładów można podać mnóstwo.

Zeus, jak wiadomo, był uważany przez Greków za boga, który rozumnie ułożył świat, za mądrego króla ziemi i nieba. A jednak ludzie złotego wieku go nie znali.

Wcale nie znali oni ani Wojny, ani Tumultu bitwy.

Zeusa nie znali, króla, Posejdona nie znali, ni Kronosa,

Jedynie królową Cyprydę²⁴.

Innymi słowy, nie w działalności intelektualnej, nie w rozumności znajdowali swoje szczęście, ale w bezpośredniości uczucia, w miłości. Tak więc przedstawiony tu ideał szczęścia jest emocjonalno-estetyczny, a nie racjonalno-teoretyczny, co jednak nie przeszkadza Empedoklesowi dręczyć się szczerym pragnieniem wiedzy i gorzko żalić się na ograniczoną zdolność poznawczych człowieka²⁵.

Śmierć, zgodnie z kategorycznym stwierdzeniem Empedoklesa, nie jest niczym innym niż rozprężeniem cząstek pierwiastków, z których składa się żywa istota.

...W tym przemijającym świecie

Nie ma żadnych narodzin, jak i nie ma zgubnej śmierci:

Jest tylko zmieszanie samo z wyodrębnieniem tego, co było zmieszane.

Co i zwą nierozumnie narodzinami ludzie ciemni²⁶.

Tymczasem, odłożywszy nawet na bok mistyczną doktrynę o wędrówce dusz, w tych fragmentach, w których Empedokles wydaje się stać

²³ Diels fragment 23 *sqq.* – Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 488 nn.

²⁴ Fragment 128. [K.K.: I nie było u nich boga Aresa ani Kydajmosa, /Ani króla Zeusa i Kronosa, ani Posejdona /Lecz Kypris – królowa.

K.R.S.: Nie było między nimi ani boga Aresa, ani wrzawy bitewnej, ani Zeusa króla, ani Kronosa, ani Posejdona, lecz Cypryda [tj. Afrodyta] była królową.]

²⁵ Fragment 2 i inne.

²⁶ Fragment 8. [Komentarz Jakubanisa, s. 94: „Διάλλαξις oznacza właśnie „wyodrębnienie”, „umiejscowienie”, a nie „rozdzielenie” jak to zwykle tłumaczą. Ten odcień znaczeniowy jest bardzo charakterystyczny: wskazuje on wprost na proces, w którym Wrogość wywodzi pierwiastki ze zmieszanego stanu niezróżnicowania”.

całkowicie na gruncie swojego fizycznego nauczania, spotykamy się z zupełnie innym poglądem na śmierć. Tak więc we fragmencie 15 czytamy:

Mądry mąż nigdy nie pomyśli w swoim sercu o tym,
Jakoby w tym, co życiem zwiemy, leżał kres życia
Dla *śmiertelnych, dobrych i złych*; i że zanim ciało zostało stworzone,
Wszyscy ludzie byli niczym i w nicłość zostaną ponownie obrócen¹.

W słowach zaznaczonych kursywą niewątpliwie przebija się postulat moralny, nadzieja na pozagrobowe oddanie każdemu według zasług. Ciekawe są również pod tym względem końcowe słowa fragmentu 9:

Jakiegokolwiek połączenie nie pojawiłoby się na świecie: człowiek czy ptak,
Dzikie zwierzę czy krzew – wszystko tak samo nierozumni ludzie
Powstałym zwa; kiedy zaś rozpadnie się na części
Przemijające stworzenie, *zgubną śmiercią nazywają to oni,*
Zachowując dawny zwyczaj, i ja również będę się go trzymał^{**}.

Tradycyjny pogląd na śmierć – jako na przejście do nieznanego, tajemniczego świata – jest o wiele bardziej pociągający dla poetyckiej natury Empedoklesa niż jego własne fizjologiczne wyjaśnienie śmierci.

Życie jawi się Empedoklesowi jako ciężka wędrówka, ciągła męka, panowanie srogiej Wrogości²⁷; czystszy obszar bytu zaczyna się dopiero

K.K.: Nic spośród wszystkich śmiertelnych rzeczy
Nie ma narodzin ani jakiego końca w zgubnej śmierci,
Lecz jedynie jest mieszane i rozdzielanie zmieszanych
Rodzeniem zaś zostało nazwane przez ludzi.

K.R.S.: Inną ci rzecz powiem. Żadna ze śmiertelnych rzeczy nie ma narodzin ani końca w nieszczęsnej śmierci. Jest tylko mieszanie i rozdział zmieszanych, a ludzie zwa je narodzinami.]

* K.K.: Nigdy człowiek nie mógł przewidzieć umysłem tego, /Że jak długo żyją nazywają życiem, /Tak długo więc istnieją i /Zanim ludzie zostaną złączeni i kiedy zostaną odłączeni, są zatem niczym.

K.R.S.: Mąż znający się na tym nie założyłby w myśli, że jak długo żyją tym, co zwa życiem, tak długo istnieją, z dobrymi i złymi rzeczami przy nich, ani też [nie przyznałby], że zanim są spojeni jako śmiertelni i gdy się rozpadną, nie ma ich wcale.

** K.K.: Które kiedy zmieszane [elementy] do światła w powietrze docierają /Albo wśród dzikich zwierząt, albo krzaków, /Albo ptaków, wtedy mówią o narodzinach, /Ile-

ponad księżycem²⁸; zaś świat widzialny to „nieczystość”²⁹; podksiężycowy „padół ponury”, pełen wszelakich nieszczęść i trwogi³⁰. A jednocześnie – jakie głębokie wycucie natury uzewnętrznia on np. we fragmencie 21:

Oto przed tobą jest gorące i promieniste słońce,
 Oto i nieśmiertelne przestworza, skąpane w blasku dnia,
 Oto i deszczem schodząca ciemna, zimna wilgoć,
 Oto i w ziemi jest najgłębszy, twardy początek świata itd.*

lub z jaką jasnością, poetycką wyobraźnią i umiłowaniem opisuje budowę oka we fragmencie 84**!

Empedokles – półbóg, przed którym odkryta była tajemnica zagadki świata³¹; przez niego przemawia boska Muza³²; jest pewien, że jego słowa zawierają prawdę:

kroć zaś zostaną rozdzielone, przeciwnie o nieszczęsnej śmierci, /Której zgodnie z wolą bogów nie nazywają, ja zaś sam nazwę zgodnie z prawem.

K.R.S.: Kiedy [korzenie] mieszają się na kształt człowieka i zjawiają w powietrzu, albo jako ród dzikich zwierząt, roślin czy ptaków, wówczas mówią, że to powstaje. A gdy [korzenie] się rozdzielają, mówią o nieszczęsnym losie. Nie nazywają ich należycie, ale sam godzę się z tym zwyczajem.

²⁷ Fragment 115.

²⁸ Hippol. *Refut.* 1,4,3.

²⁹ Fragment 35.

³⁰ Fragment 121.

* K.K.: By patrzeć na białe słońce i wszędzie ciepłe, /Zobacz je [elementy] nieśmiertelne, zanurzają się w lśniącym blasku, /Zimny zaś deszcz [czyni] całkowicie ciemnymi. /Z ziemi zaś wyrastają rzeczy boskie i stałe.

K.R.S.: Słońce gorące dla oczu i wszędzie jaśniejące, wszystkie nieśmiertelne nurzające się w ciepłe i jasnym blasku, mroczny i zimny deszcz we wszystkich rzeczach. Z ziemi płyną [pierwiastki] utwierdzone i stałe.

** Przekład prozatorski Jakubanisa, s. 116–117: „Podobnie jak ktoś, przygotowując się do podróży w burzliwą noc, bierze lampę, zapaliwszy ją przy jasno płonącym ogniu, pochodnią, odbijającą różnorodne wiatry, tak jak ona rozgania oddech szalejących wiatrów, światło zaś, wylatując na zewnątrz, ponieważ jest cieńsze (*od wiatru*), zaczyna przenikać za próg niestrudzonymi promieniami – tak pierwotny ogień, umieszczony w błonach i cienkich tkankach (*oka*), które na wskroś przewiercone są cudownie ułożonymi lejkami, zaczął ukrywać się za okrągłą źrenicą; i te lejki zaczęły powstrzymywać ciekącą w dużych ilościach wodę, ogień zaś puszcząc na zewnątrz, ponieważ jest cieńszy”.

³¹ Fragment 110, 111, 112.

³² Fragment 4, 5, 23, 131.

Przyjaciele, wiem, że prawdę zawierają te słowa,
Które powiadam wam teraz
itd.³³

Mimo to, nawiedzają go gorzkie rozmyślenia, mocno przypominające myśl pierwszego monologu Fausta Goethego:

Czy warto bym mówił o tym, jak o wielkiej i ważnej rzeczy,
Że potrafiłem przewyższyć przygnębionych nieszczęściami śmiertelników?³⁴

A im częściej pojawiały się takie przemyślenia, im skrajniejsze było przeciwieństwo między marzeniem a jego realizacją, między ideałem a rzeczywistością, tym większy stawał się rozdźwięk między różnymi stronami ducha myśliciela i tym smutniej w jego światopoglądzie brzmiała pesymistyczna nuta. Według świadectwa Diogenesa Laertiosa³⁵, Empedokles niezmiennie zachowywał ponury wygląd. Arystoteles³⁶ zalicza go do melancholików wraz z Platonem, Sokratesem i innymi. Istnieją opowieści o samobójstwie Empedoklesa: według jednych, rzucił się do krateru Etny³⁷, według innych – powiesił się³⁸. Po wszystkim, co wyżej powiedziano przyczyna jego melancholii staje się jasna. Ważne w tym przypadku jest porównanie Empedoklesa z Platonem i Sokratesem. Jego sens tkwi oczywiście w tym, że Empedokles, podobnie jak Platon i Sokrates, był skłonny do refleksji, przeżywał nieustanne zwroty ducha ku swoim własnym stanom. Całkowite jego przeciwieństwo pod tym względem reprezentowały osoby takie jak Demokryt i Anaksagoras. Były to obiektywne, prostolinijne, spójne natury; ich duchowy wzrok był skierowany głównie na zewnątrz, a nie ku wnętrzu. W pełnej zgodności z tym jest przekaz, że Demokryt wyróżniał

³³ Fragment 114. [K.K.: Przyjaciele, wiem, że prawda jest w słowach, / Które wywiadam itd.]

³⁴ Fragment 113. [K.K.: Lecz dlaczego nalegam na to, jakbym czynił jakąś wielką rzecz, / Jeśli przewyższam śmiertelników, ludzi nader ułomnych?]

³⁵ VIII,73.

³⁶ *Probl.* XXX, 1. 953 a 26.

³⁷ Hippobotus *et* Diodorus *ap.* Diog. Laert. VIII, 69 *sq.* – Horat. *Art. Poet.* 464 *sqq.*

³⁸ Demetrius *ap.* Diog. Laert. VIII, 74.

się rzadkim, wesołym usposobieniem³⁹; zaś u Anaksagorasa pragnienie wiedzy tak przeważało nad wszystkimi innymi zainteresowaniami fizycznymi i duchowymi, że aktywność umysłowa dawała mu prawdopodobnie pełną satysfakcję⁴⁰. Postawiwszy za swoje życiowe zadanie zbudowanie systemu wiedzy naukowej, Anaksagoras i Demokryt zbliżali się do swojego celu dzięki każdej nowej obserwacji, każdemu odkryciu teoretycznemu. Natomiast każde takie naukowe osiągnięcie wprowadzało tylko nowy dysonans do pół mistycznego, pół racjonalistycznego światopoglądu Empedoklesa.

Że było właśnie tak i że czysto teoretyczne zainteresowania nie dominowały u Empedoklesa przy całej jego dociekliwości – to widać chociażby z tego co następuje. Empedokles, zmuszony pod koniec życia do opuszczenia ojczyzny, przeniósł się na Peloponez⁴¹, a nie do Aten, tak jak robiło to wielu innych znanych nam myślicieli zachodu. Widocznie z Atenami, przy ich ówczesnym kierunku myśli i działalności, było mu nie po drodze, nawet mimo ich ustroju demokratycznego, którego Empedokles był gorącym zwolennikiem w swojej ojczyźnie i w którym mógł znakomicie wykorzystać swój talent retoryczny.

Ciekawy *pendant* do tego znajdujemy w wiadomości o tym, że tragiczny Ajschylos wielokrotnie wyjeżdżał z Aten na Sycylię, aż w końcu przeniósł się tam na stałe (459 r. p.n.e.)⁴². Starożytni nijak nie mogli zrozumieć przyczyn ochłodzenia jego stosunku do umysłowej stolicy świata helleńskiego i gubili się w domysłach na ten temat⁴³. Jednak sama już mnogość domysłów i hipotez wskazuje na to, że poszukiwano nie tam, gdzie trzeba było: prawdziwa przyczyna nie była przypadkowym zbiegiem okoliczności zewnętrznych, ale leżała głębiej. Dla dostojnego tragiczka, przepełnionego duchem głębokiej pobożności i żyjącego całą swoją istotą w poetyckim świecie bogów i bohaterów, Ateny tego czasu nie stanowiły oczywiście odpowiedniego miejsca do życia. Co prawda,

³⁹ Horat. *Epist.* II, 1, 194 *sqq.* – Juvenal. *Sat.* X. 33 *sqq.* – Senec., *De ira*, II, 10 – Hippol. *Refut.* I, 12.

⁴⁰ Platon, *Hipp. Mai.*, 283 A. – Diog. Laert. II, 6 *sq.* – Por. Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 870 n. – Tannery, s. 275–276.

⁴¹ Timaeus *ap.* Diog. Laert. VIII, 67, 71.

⁴² Holm, *G.S.*, t. I, s. 231.

⁴³ *Ibidem*, s. 230.

ćwierć wieku później (434–433 r. p.n.e.)⁴⁴ Anaksagoras został wygnany z Aten za odrzucanie bogów państwowych, a na początku IV w. w tych samych Atenach stracono Sokratesa, oskarżonego o podobne przestępstwo. Ale te fakty nie tylko nie obalają naszego założenia, ale raczej je potwierdzają. Jeśli w Atenach reakcja po stronie starego mitologicznego światopoglądu była zmuszona uciekać się do stosowania tak drastycznych środków, to potwierdza to tylko ogromne rozpowszechnienie nowych idei.

Opisując życie społeczeństwa sycylijskiego w epoce tyranii, mieliśmy okazję mówić o możliwym wpływie Ajschylosa na Empedoklesa i podkreślaliśmy ideową bliskość między nimi. Sam fakt, że legenda przypisuje Empedoklesowi autorstwo tragedii, a nie komedii; hymnów, a nie satyr⁴⁵, charakteryzuje kierunek myśli Empedoklesa jako taki, zgodnie z którym był on bardziej skłonny zachwycać się Ajschylosem i Pindarem niż Epicharmem i Ksenofanem.

W świetle tych rozważań, powyżej przedstawione fakty – zerwanie Ajschylosa z Atenami i przeprowadzka Empedoklesa na Peloponez – nabierają dla nas szczególnego znaczenia. Jeśli w młodości Empedoklesa mistyk-arystokrata i racjonalista-Jończyk pozostawali do pewnego stopnia w równowadze (przypomnijmy, że ludność Sycylii była mieszana i że Empedokles, będąc arystokratą z urodzenia, pisał językiem eposu jońskiego), to z biegiem czasu, w miarę jak młodzieńcza śmiałość myśli Empedoklesa słabła, a życie umysłowe rozwijające się wokół niego biegło do przodu, dorycki konserwatyzm i mistycyzm musiały coraz bardziej zyskiwać przewagę nad jońską docieklivością i trzeźwością umysłu. Krótko mówiąc, z upływem lat Empedokles coraz bardziej zdecydowanie odrywał się od teraźniejszości i przyszłości i z coraz większą tęsknotą zwracał się ku przeszłości.

E. Zeller przedstawia sceptycyzm i pesymizm Empedoklesa jako logiczną konsekwencję podstaw jego nauczania⁴⁶. Naszym zdaniem zależność jest tutaj dokładnie odwrotna: Empedokles cierpiał duchowo nie dlatego, że wytworzył się u niego ponury światopogląd, ale wręcz przeciwnie, dlatego właśnie taki światopogląd u niego powstał, że z różnych

⁴⁴ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 868 [w tekście znajduje się numer strony 688, co wynika z błędu drukarskiego w książce Zellera, gdyż przed s. 688 znajduje się s. 867].

⁴⁵ Zob. powyżej s. 64.

⁴⁶ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 755 n. *Cf.* s. 728.

wyżej wymienionych powodów nie znajdował satysfakcji w otaczającej go rzeczywistości. Celowo podkreślamy tę uwagę ze względu na jej znaczenie dla zrozumienia niektórych głównych punktów systemu filozoficznego Empedoklesa.

Takimi kwestiami, które wciąż pozostają otwarte, są np. te dotyczące złotego wieku i tego, w którym z czterech, a raczej z dwóch kosmicznych okresów, żyjemy: w drugim lub czwartym (biorąc za pierwszy, wyjściowy okres – stan niezróżnicowania w łonie Sfajrosa, a za trzeci – stan całkowitego rozkładu pierwiastków pod rządami Wrogości). To nie miejsce dla szczegółowego omówienia tych kwestii i dlatego ograniczymy się do zwięzłego ich przedstawienia.

Zgodnie z najbardziej rozpowszechnioną interpretacją⁴⁷, pogląd Empedoklesa był taki, że przeżywamy czwarty światowy okres, okres wzrostu mocy Miłości i osłabienia działania Nienawiści, inaczej mówiąc, okres ewolucji integracyjnej. Tymczasem angielski naukowiec, Burnet⁴⁸, wystąpił z poglądem wręcz przeciwnym, dowodząc za pomocą szeregu przenikliwych argumentów, że według Empedoklesa nasz okres jest okresem drugim, w którym Nienawiść wciąż zyskuje przewagę nad Miłością, krótko mówiąc, jest to okres ewolucji dezintegracyjnej. Wielką zaletą hipotezy Burneta jest między innymi to, że zgrabnie wpasowuje się w nią wyobrażenie złotego wieku, natomiast przy pierwszej interpretacji nie ma dla niego miejsca w światopoglądzie Empedoklesa i pozostaje ono zawieszona w próżni jako zbędny i zupełnie niezrozumiały dodatek. Niemniej jednak ta kwestia, jak powiedziano, pozostaje sporną do tej pory, głównie ze względu na brak pozytywnych danych na rzecz tego czy innego rozwiązania. Tymczasem, jeśli rozważyć wyżej wymienione uwagi na temat przyczyn niezadowolenia Empedoklesa i charakteru jego marzeń, wtedy wszelkie przeszkody znikają, a problem zostaje rozwiązany bez trudu i można przy tym śmiało i definitywnie opowiedzieć się po stronie interpretacji Burneta. Widząc, jak Nienawiść społeczna zżerała jego ojczyznę i jak współcześni coraz bardziej skazywali na zapomnienie przykazania starożytności, z jej pobożnością i patriarchalnymi zwyczajami, Empedokles naturalnie przenosił swój ideał błogiego życia na ziemi nie do przyszłości, która miała być czysto racjonalistyczną, ale do odległej przeszłości, skąd pochodził cenny dla

⁴⁷ Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 710 n. i inni. Patrz u Burneta s. 249, przyp. 117.

⁴⁸ s. 248 *sqq.*

niego starodawny światopogląd. Oczywiście więc, że złoty wiek nie jest niczym innym jak dawniejszą, w porównaniu z naszą, epoką drugiego kosmicznego okresu: Nienawiść, co prawda, przeniknęła już do wnętrza błogosławionego Sfajrosa i rozpoczęła swoją destrukcyjną, z punktu widzenia jednolitego bytu, i twórczą, z punktu widzenia życia organicznego, pracę; decydująca przewaga pozostawała jednak na razie po stronie jej rywalki i dlatego wszędzie nadal „miłość rozkwitała i przyjaźń”.

Przenosząc się w marzeniach do idealnego minionego czasu, Empedokles piętnuje współczesną mu rzeczywistość epitetami tak mocno pesymistycznymi, jakich nie spotyka się u żadnego z jego poprzedników⁴⁹. Ziemia –

... padół ponury,
Gdzie i Mord, i Złość, i szereg wszelkich śmiercionośnych Nieszczęść,
Niemocy, ciało męczących, wrzodów i bezowocnych cierpień,
Obiegają w krąg w mroku głębokim siedzibę Zguby⁵⁰.

Dola człowieka na ziemi – nieustanna walka i cierpienie:

Biada, o biada ci nieszczęsny i żaloszny rodzie śmiertelników:
Sporami i nieznośnymi lamentami wypełniony jest twój czas od kołyński!⁵¹

Ludzie dla utrzymania życia pożerają się nawzajem, nie zdając sobie sprawy z tego, co robią:

Kiedyż koniec okropnych morderstw? Czyż beztroski
Umysł wasz tego nie widzi, że służycie sobie nawzajem za pokarm?⁵²

⁴⁹ Por. Rohde, s. 178–179, przyp. 1.

⁵⁰ Fragment 121. [K.K.: Ponurą krainę /Gdzie Mord i Kłótnia i inne rodzaje Ker / Wypuszczające susze, choroby, zgnilizny i powódzie, /Błąkają się w mroku po łąkach Ate. K.R.S.: (fragment 118 oraz 121) Plakałem i zawodziłem, widząc niezwykle miejsce, gdzie Mord, Złość i rody innych Śmierci... [*daimones*] błąkają się w ciemności po błoniach Zguby.]

⁵¹ Fragment 124. [K.K.: Biada, o biedny ród śmiertelnych, o nieszczęsny, /Z takich kłótni i jęków powstał.]

⁵² Fragment 136. [K.K.: Czy nie zaprzestaniecie okropnego mordowania? Czy nie widzicie, /Że pożeracie się nawzajem z powodu obojętności umysłu?]

U nich nawet sama służba bogom wypełniana jest z krwawym tragizmem:

Schwyciwszy syna miłego, który zmienił swą postać, rodzic
Z żarliwą modlitwą nożem godzi, wielki szaleniec!
Ofiara z błaganiem pada do stóp, zaś kat, nie bacząc,
Uctę nikczemną w domu z dziecka własnego gotuje.
Bywa i tak, że syn z ojca lub że dzieci
Wyrwawszy duszę z matki, ciała pożerają pokrewne⁵³.

Ta ostatnia okoliczność musiała mieć szczególnie przynębiający wpływ na Empedoklesa: widzieliśmy, że estetyka kultu narodowego była bliska jego poetyckiej naturze; tymczasem niektóre aspekty tego kultu napawały go grozą. Jesteśmy przyzwyczajeni do patrzenia na głoszenie wegetarianizmu jako na suchą, oderwaną ideę przyozdobioną retorycznym patosem. Ale przejdźmy na chwilę do wrażliwej duszy wychowanego w pitagorejskich tradycjach myśliciela, spójrzmy na sprawę z jej prawdziwej, psychologicznej strony, a zrozumiemy, że utyskiwanie Empedoklesa na życie, to nie fałszywe łyzy moralisty, ale szczerzy skowyt zbolalej duszy.

Biada mi! Gdyby mi był zesłał śmierć ów fatalny dzień,
Zanim usta me dotknęły stawy nieczyste!⁵⁴

K.R.S.: Czy nie zaprzestaniecie wrzawy morderstwa? Czy nie widzicie, że pożeracie się wzajem w obojętności umysłu?

⁵³ Fragment 137. [K.K.: Ojciec, chwyciwszy własnego syna, który zmienił kształt, / Modląc się zabija. O, jakże naiwny! / Składający ofiarę nie wiedzą, co począć z błagającym o łaskę. / On zaś, nieczuły na krzyki, przygotowuje w domu występłą uctę. / Tak samo syn chwyta ojca, dzieci – matkę, usunąwszy serce, / Jedzą mięso własnych rodziców.]

K.R.S.: Ojciec, podniósłszy miłego syna w zmienionej postaci, wielki głupiec, zarzyna go, modląc się, żałośnie płaczącego i błagającego, gdy ten sprawuje ofiarę. On jednak, głuchy na krzyk, zarzyna i w salach szykuje złą uctę. Tak samo syn, pochwyciwszy ojca, a dzieci matkę, wydarłszy im życie, zjadają mięso ukochanych.]

⁵⁴ Fragment 139. [K.K.: O, ja nieszczęsny, że mnie wcześniej nie zgłodził nieubłagany dzień śmierci, / Zanim nie pomyślałem, by za pomocą warg [oddać się] zbrodniczej czynności jedzenia.]

K.R.S.: Biada mi, że wcześniej nie zniszczył mnie bezlitosny dzień, zanim umyśliłem okropny czyn, by do ust wziąć mięso.]

Świadomy siebie jako „wygnaniec od bogów i włóczęga, rozszalałej posłuchawszy Wrogości”⁵⁵, wykrzykuje:

Biada mi! Jaką cześć i jaką błogość utracilem,
Zrzucony obecnie na ziemię, pośród śmiertelnych ludzi obracam się!⁵⁶
Płakałem, gorzko szlochałem, obcą widząc siedzibę!⁵⁷

W takim nastroju całkiem naturalne jest współczucie dla cierpiącej ludzkości, dla towarzyszy w „wygnaniu i wędrowce”. Rzeczywiście więc, mamy bezpośrednie przesłanki altruistycznych uczuć Empedoklesa. Opisując na przykład swoje wędrowki z miasta do miasta w roli uzdrowiciela cielesnego i duchowego, mówi:

Wysławiany przez mnóstwo zewsząd nadchodzących kobiet i mężczyzn,
W miasta kwitnące kieruję kroki; oni zaś za mną
Podążają wszyscy, pytając, którędy wiedzie ścieżka do pożytku:
Ci – pragną przepowiedni, inni na różne bolączki
Słowo uzdrawiające pragną usłyszeć, zwracając się do mnie.
*Prawdziwie ciężkimi cierpieniami jest wypełnione życie nieszczęśliwych!*⁵⁸

Tym współczuciem i szczerą życzliwością wobec innych tłumaczy się z jednej strony szeroka dobroczynność Empedoklesa, z drugiej – jego niezwykła popularność. W rzeczywistości, niezależnie od tego,

⁵⁵ Fragment 115. [W tłumaczeniu prozatorskim Jakubanisa, s. 125: Obecnie i ja zaliczam się do tych upadłych demonów, wygnaniec od bogów i włóczęga, zawierzywszy zapalczywej Wrogości. K.K.: Wygnaniec z dala od bogów/ Szalejącej ufając nienawiści.]

⁵⁶ Fragment 119. [K.K.: Z jakiego zaszczytu i jak wielkiego szczęścia /Zstąpiłem. K.R.S.: Z jakich zaszczytów i jakiego bezmiaru szczęścia...]

⁵⁷ Fragment 118. [K.K.: Płakałem i zawodziłem, widząc nieznaną krainę. K.R.S.: Płakałem i zawodziłem, widząc niezwykle miejsce.]

⁵⁸ Fragment 112. [K.K.: Gdy idę z mężczyznami i kobietami do zamożnych miast, / Jestem poważany. Jedni tłumnie podążają za mną, /Pytając, gdzie jest droga, która prowadzi do zysku; /Drudzy zaś, pragnąc słuchać uzdrawiającego słowa wyroczni, /Którzy cierpieli z powodu wielorakich chorób, /Od dawna już przybici przez straszne cierpienia.

K.R.S.: Zjawiam się, czczony między wszystkimi, jak przystoi, uwieńczony wstążkami i świeżymi wiankami, czczony przez wszystkich, mężów i kobiety, gdy wchodzę do ich bogatych miast. Idą za mną tysiące, pytając, gdzie jest droga do zysku. Jedni pytają o wyrocznie, inni, od dawna przeszyci ciężkim bólem, chcą słyszeć kojące słowa na wszelkie choroby.]

jak wybitna byłaby siła i sztuka słowa Empedoklesa, jak oszałamiający jego wygląd, jak wrażliwa i lekkomyślna byłaby jego publiczność – sycylijski tłum – wciąż trudno przypuszczać, aby u podstaw jego wpływu na masę nie leżały głębsze przyczyny, na tyle ten wpływ jest bowiem bezprecedensowy. Wystarczy przypomnieć o zaproponowaniu Empedoklesowi korony królewskiej przez obywateli⁵⁹, którzy tak niedawno cieszyli się z powodu obalenia tyranii, lub o tym, że zgodnie ze świadectwem Diogenesa Laertiosa⁶⁰ „ikony” Empedoklesa wędrowały wśród ludu jeszcze w jego czasach, tj. w III w. po narodzeniu Chrystusa! Aby zdobyć sobie taką miłość i zostawić za sobą tak długotrwałą pamięć, trzeba było najwyraźniej być pod każdym względem kimś większym niż retor-szarlatan czy „rynkowy krzykacz”⁶¹. Zmienny, kapryśny, dający się ponieść tłum, co łatwo pozwala złapać się na haczyk efektownych chwytów, ale i łatwo się z niego zrywa. Dlatego jest raczej niemożliwe panowanie nad nim przez długi szereg lat za pomocą samej tylko blagi.

Wszystko, co wiemy o działalności społecznej i dobroczynnej Empedoklesa, wyraźnie potwierdza taki pogląd. Empedokles był gotów każdemu przyjść z pomocą, ze wszystkimi podzielić się swoją wiedzą, sztuką, bogactwem. Ochronił swoje rodzinne miasto przed szkodliwymi wiatrami, za co nazywano go „Poskramiaczem Burzy” – Κωλυσανέμας⁶²; uratował mieszkańców Selinuntu przed morową zarazą, wzięwszy we własne ręce skomplikowane prace inżynierskie⁶³; przywrócił do życia rzekomo zmarłą⁶⁴; okiełznał za pomocą muzyki wściekłość szaleńca, gotowego do popełnienia morderstwa⁶⁵; wydawał za mąż współobywatelki bez posagu, dając im posagi ze swoich środków⁶⁶. Prawdą jest, że

⁵⁹ Patrz wyżej s. 35.

⁶⁰ VIII, 72.

⁶¹ Timon *ap.* Diog. Laert. VIII, 67: ἀγοραίων ληκητῆς ἐπέων.

⁶² Timaeus *ap.* Diog. Laert. VIII, 60. – Plutarch, *De curios.* 1 p. 515 C; *Adv. Colot.* 32, 4 p. 1126 B. – Ocenę tych dwóch wersji, z których pierwsza wprowadza w opowieść element cudowności, a druga daje naturalne wyjaśnienie, patrz u Zeller, *Ph. d. Gr.*, cz. I, wyd. 4, s. 681.

⁶³ Diog. Laert. VIII, 70.

⁶⁴ Heraclides *ap.* Diog. Laert. VIII, 61, 67.

⁶⁵ Jamblich V. Pyth. 113.

⁶⁶ Diog. Laert. VIII, 73.

cieszył się za to powszechnym szacunkiem i czcią, przyjmując je z dumną świadomością swoich zasług:

...Do nieśmiertelnego boga upodabniając się wśród śmiertelników,
Kroczę do was otoczony czcią, *jak należy*,
W zieleni świeżych wieńców i we wstęgi złote opływając,
Wysławiany przez mnóstwo zewsząd nadchodzących kobiet i mężczyzn
i tak dalej⁶⁷

Oczywiste jest jednak, że zinterpretowanie tak różnorodnej działalności tylko jako próżnego pragnienia popularności byłoby, w świetle wszystkiego co wyżej powiedziano, niczym nieuzasadnioną jednostronnością, zarówno z logicznego, jak i z etycznego punktu widzenia: nie powinno się zakładać niskich motywów tam, gdzie wszystko można znacznie prościej i konsekwentniej wyjaśnić motywami wznioślejszymi.

⁶⁷ Fragment 112. [K.K.: Ja zaś przychodzę do was, wśród wszystkich, /Jak przystoi, czczony jak bóg nieśmiertelny, nie jako człowiek, /Opasany wstęgami i kwitnącymi wieńcami. /Gdy idę z mężczyznami i kobietami do zamożnych miast itd.

K.R.S.: Bóg nieśmiertelny dla was, już nieśmiertelnik, zjawiam się, czczony między wszystkimi, jak przystoi, uwieńczony wstążkami i świeżymi wiankami, czczony przez wszystkich, mężów i kobiety, gdy wchodzę do ich bogatych miast.]

I. Состояние чуждого любви!



1. Вуффенни и Фурь = сферическая масса субатомных элементов.
2. точка = элемент.
3. Параллели и меридианы = углы, изобр. объединенности.
4. Внутренний порядок: изгибная канавка.

II. Профубон. С-у соединения чуждого



1. Вуффенни без профубонных масс, соединяет изъездителю элементов, односторонней полярности, соединяет и раздвигает, полярность. Фурь от Фурь масс = сферическая масса элементов, раздвигает канавку.
2. Моммент Стенс наивн = изгибная канавка.

Pierwszy szkic przedstawia stan niezróżnicowania związanych Miłością elementów w Sfajrosie, drugi zaś – stan rozłączenia pierwiastków pod rządami Wrogości (Źródło: *Empedoklea*, Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, sygn. 2930, k. 34).

Posłowie

Fragmentaryczność – to bez wątpienia cecha spuścizny Empedoklesa, z którą muszą się mierzyć badacze jego myśli od początku historii nauki do czasów współczesnych. To właśnie ona jest z jednej strony pułapką, z drugiej zaś daje niemal nieograniczone możliwości interpretacyjne. To z nią właśnie na gruncie polskim zmagał się Henryk Jakubanis na początku XX wieku¹. Praca ta powstała w okresie kijowskim tego polsko-litewskiego historyka filozofii, a wydana została w 1906 r. w Kijowie.

Informacje te są niezwykle cenne i wiele mówiące na temat warsztatu badawczego oraz podstawy tekstologicznej omawianej przez Jakubanisa myśli filozofa z Agrygentu. Przede wszystkim należy zauważyć, że kijowski, a później lubelski, uczoney opierał się na fragmentach zawartych bezpośrednio w tekstach antycznych utworów, m.in. Pindara, Platona, Arystotelesa, Cyserona, Diogenesa Laertiosa i innych oraz ze współczesnych sobie opracowań i zbiorów fragmentów, w tym kanonicznego już opracowania Hermanna Dielsa z 1903 r.², które niemal przez cały XX w. było wielokrotnie wznawiane i uzupełniane, także współcześnie stanowi jedno z głównych źródeł fragmentarycznie zachowanej myśli Empedoklesa. Jakubanis określił je jako „najbardziej kompletne, a po drugie, najlepiej udokumentowane i pieczołowicie sporządzone”³.

Praca Jakubanisa składa się z sześciu rozdziałów, które szczegółowo zostały omówione we *Wstępie* niniejszego opracowania. Wiele uwagi poświęcił on próbie pogodzenia i zrozumienia wieloaspektowości myśli filozofa z Akragas, przeprowadzając wręcz próby psychoanalizy uwzględniającej wpływ lat dziecięcych, młodzieńczych, a także okresu *akme* na kształtowanie się poglądów Empedoklesa, nie pomijając wpływu sytuacji społecznej i politycznej, która była niezwykle dynamiczna i zmienna na Sycylii w owym czasie. Warto zauważyć, że takie próby są podejmowane także przez współczesnych badaczy, bowiem złożoność

¹ H. Jakubanis, Эмпедокл: Философ, врач и чародей. Данные для его понимания и оценки, (Empedokl: Filosof, vrach i charodej. Dannie dlja ego ponimanija i otsenki) (*Empedokles – filozof, lekarz i mag. Przyczynę do jego zrozumienia i oceny*), Wydawnictwo Uniwersytetu Kijowskiego, Kijów 1906.

² H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*, Berlin 1903.

³ Niniejszy tom, s. 27.

myśli czy sposób prowadzenia narracji (nawet we fragmentarycznie zachowanej twórczości) trudno wytłumaczyć jedynie przyporządkowaniem zachowanych fragmentów do dwóch różnych poematów: *O naturze* i *Oczyszczeń*, a taki właśnie podział był jedynie słuszny, kiedy Jakubanis pisał swoją pracę i także dzisiaj jest obowiązujący, choć coraz częściej poddaje się go weryfikacji, o czym niżej. Sycylijski myśliciel budził już kontrowersje w starożytności. Przez jednych był gloryfikowany (Lukrecjusz), przez innych krytykowany (Arystoteles). Te starożytne i współczesne Jakubanisowi sprzeczności historyk filozofii trafnie podsumował: „Przy tym wszystkie wymienione poglądy krytyków zgadzają się w jednym punkcie, stwierdzają w systemie Empedoklesa istnienie fundamentalnych sprzeczności między jego »fizjologią«, albo tak zwanym »naukowym przekonaniem«, i mistyczną »teo- i demonologią«”⁴.

Henryk Jakubanis doskonale zdawał sobie sprawę z powyższych niespójności, dodatkową komplikacją w tamtych czasach była metodologia pracy na fragmentarycznie zachowanych tekstach. Historyk filozofii doskonale czuł, że interpretacja fragmentów Agrygentyńczyka jest intuicyjna i subiektywna, pisząc: „taka technika krytyki, dając do pewnego stopnia prawdziwe wyniki w analizie nowożytnych nauk filozoficznych i będąc wyrozumiał w ocenie wielu starożytnych systemów, jest zupełnie niezdatna do zastosowania wobec takich konstrukcji, jakie znajdujemy u Empedoklesa, co faktycznie potwierdza cała historia badań nad nimi”⁵. Jakubanis miał na myśli trudność w pogodzeniu wątków kosmogonicznych, „teologicznych” i eschatologicznych. Trzeba było ponad osiemdziesięciu lat, aby światło dzienne ujrzał zbliżony w charakterze inny tekst anonimowego autora, z obawy przed krytyką opublikowany również bezimiennie w czasopiśmie papirologicznym „*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphic*” 47 (1982), znany jako Papyrus z Derveni. Znaleździło to dostarczyło wielu cennych informacji i wskazówek, także metodologicznych, współczesnym badaniom nad tekstami starożytnymi, także fragmentarycznymi. Przede wszystkim jest to napisany heksametrem poemat (?), który miał nigdy nie ujrzeć światła dziennego, został bowiem ukryty w grobie przy pochówku całopalnym i miał spłonąć. Najprawdopodobniej zbyt szybkie odcięcie tlenu sprawiło, że został nadpalony, częściowo zwęglony, ale wciąż czytelny. Niestety ten bezpośredni

⁴ Niniejszy tom, s. 33.

⁵ Niniejszy tom, s. 39 i dalej.

„świadek” z IV w. przed Chr. rozpadł się przy próbie rozłożenia i pierwsze sześć kolumn tekstu to wciąż puzzle do ułożenia⁶. Co jednak najistotniejsze, jest to tekst kompletny. Znajdujemy w nim passusy teogoniczne, kosmogoniczne, rytualne, czyli podobnie jak w przypadku fragmentarycznie zachowanych cytatów Empedoklesa. Co więcej, we wspomnianym papirusie znajdujemy cytaty innych Presokratyków/Przedplatoników, m.in. Heraklita. Jest to fakt o znaczeniu fundamentalnym dla wszystkich badaczy pracujących na fragmentach, gdyż podważa kanoniczny układ fragmentów zaproponowany przez Dielsa i uzupełniony przez Kranza. W kolumnie VI papirusu z Derveni znajduje się myśl Heraklita cytowana wprost: *słońce według własnej natury ma szerokość/ stopy człowieka, kiedy nie przekracza granicy. Jeśli bowiem okaże się/ szersze od jego samego, Erynie pomocnice Dike, znajdą (...)*. Powyższy fragment w papirusie ma charakter jednolity i ciągły, podczas gdy w zbiorze Dielsa-Kranza jest podzielony na dwie części. Pierwsze z nich ma numer 3 (22 B 3), druga to 94 (22 B 94) i rozdziela je aż 91 innych fragmentów. Może to być wskazówką, że kolejność fragmentów innych Presokratyków/Przedplatoników również może zostać podważona⁷.

Kolejną dużą zmianą mającą wpływ na odczytanie i interpretację fragmentów spuścizny Empedoklesa są nowe zbiory fragmentów zestawiające je w różnej kolejności⁸, a także źródło, które było Jakubanisowi całkowicie obce, czyli traktaty filozoficzne Filodemosa z Gadary, w tym *De pietate*, zawierający nowe, nieznane teksty filozofa z Akragas⁹ pochodzące z kolekcji z Herkulanum z tzw. willi papirusów lub willi Pizonów. W czasach kijowsko-lubelskiego historyka filozofii wiadomo było, że kolekcja ta istnieje. Od momentu jej odnalezienia podczas wykopalisk archeologicznych w Herkulanum w połowie XVIII w. budziła ogromne zainteresowanie badaczy, całkowicie zwięglone papirusy próbowano rozwijać, ale nieudolne próby jedynie pogłębiały stopień zniszczenia zwójów, które łamały się i rozpadały. Dopiero maszyna wynaleziona przez włoskiego naukowca, kuratora manuskryptów watykańskich, Antonia Piaggiego, pozwoliła na skuteczne rozwinięcie skarbonizowanego

⁶ K. Kołakowska, *Papirus z Derveni: nowe edycje, nowe tłumaczenia*, „Kronos” 4 (2011), s. 5–14.

⁷ Por. K. Kołakowska, *Mit u Empedoklesa*, Kraków 2012, s. 42.

⁸ *Early Greek Philosophy. Western Greek Thinkers*, Part 2, London 2016, ss. 361–737.

⁹ Ch. Vassallo, *The Presocratics at Herculaneum. A Study of Early Greek Philosophy in the Epicurean Tradition*, Berlin/Boston 2021, ss. 458–488.

papirusu poprzez nawinięcie go na zwierzęce jelita i bardzo wolne rozwijanie. Całkowity przełom w metodologii odczytywania tak zniszczonych papirusów przyniosła końcówka XX w. i początek XXI w. Zapożyczona z NASA technologia do skanowania ziemi w paśmie wielowidmowym (multispectral imaging), a zwłaszcza w podczerwieni (infrared imaging) doskonale się sprawdziła w odczytywaniu całkowicie zwęglonych zwojów. W ten właśnie sposób, wykorzystując także dla porównania powstałe w XVIII w. przerisy (disegni) oksfordzki i neapolitański odczytano *De pietate* Filodemosza z Gadary, w którym filozof polemizował z myślą Empedoklesa, odnosząc się do poszczególnych fragmentów, także tych, do tej pory zupełnie nie znanych.

Niezwykle ciekawe wnioski nasuwa porównanie dwóch papirusów o charakterze religijnym: Empedoklesa z kolekcji herkulanejskiej PHerc.1428 fr.14¹⁰ oraz pierwszych sześciu kolumn Papirusu z Derveni i zauważalne podobieństwa na płaszczyźnie semantycznej oraz treściowej¹¹.

Henryk Jakubanis, pisząc swoje opracowanie, z przyczyn oczywistych nie mógł być świadomy powyższych faktów. Jednak znakomita intuicja filologiczno-filozoficzna sprawiała, że czuł, iż znany mu stan wiedzy jest niepełny, że szuka odpowiedzi na nurtujące pytania, wchodząc w niekonwencjonalne dla filozofii i filologii metody psychoanalityczne (popularne w jego czasach). Sformułował na ten użytek swoisty manifest zawierający metodologię badacza, formułując go w czterech punktach i nazywając najrozsądniejszym sposobem interpretacji doktryn filozoficznych: 1) „uzmysłowić sobie, na ile to możliwe w pełni i wyraziście, *cały zestaw warunków ogólnokulturowych*, wśród których zrodził się i formował dany światopogląd”¹²; 2) „wykorzystując wszystkie dane, którymi dysponujemy, [...] objąć *całą treść jego osobowości jako żywą całość*, odtworzyć jego duchowe oblicze [...], krótko mówiąc, tymczasowo dostosować swoje myślenie do jego myślenia, swoje pojęcia i wyobrażenia do jego pojęć i wyobrażeń”¹³; 3) „*precyzyjnie omówić wszystkie szczegóły*

¹⁰ Ch. Vassallo, *Towards a comprehensive edition of the Evidence for Presocratic Philosophy in the Herculaneum Papyri*, in: *Proceedings of the 27th International Congress of Papyrology*. Vol. 1: *Literary Papyri: Text and Studies*, eds. J. Urbanik, A. Łajtar, T. Derda, Warszawa 2016, ss. 315–45.

¹¹ K. Kołakowska, *Dwa papirusy religijne: PDerv. i PHerc. 1428 fr. 14: porównanie, w przygotowaniu*.

¹² Niniejszy tom, s. 43.

¹³ Niniejszy tom, s. 43–44.

rozpatrywanej nauki, porównać je ze sobą, wyjaśnić ich psychologiczne i logiczne zależności oraz relacje”¹⁴; 4) „podsumować wnioski nt. właściwego znaczenia myśliciela, tj. prześledziwszy oddziaływanie jego osobowości i jego idei na ówczesne oraz kolejne pokolenia, określić jego aktywną rolę w nieustającym rozwoju kulturowo-historycznym”¹⁵. Według powyższych kryteriów Jakubanis dokonuje analizy fragmentów spuścizny Empedoklesa. Co ciekawe, zgodnie z późniejszymi trendami dowolnie „zongluje” fragmentami, które współczesna nauka (wydania Dielsa-Kranza¹⁶) dzieli na dwa poematy: *De natura* i *Purificationes*.

Próbując ocenić pracę Jakubanis, należy wziąć pod uwagę dostęp do współczesnych mu opracowań i tekstów źródłowych, należy pamiętać, że historyk filozofii z początku XX w. nie dysponował podręcznym warsztatem w postaci elektronicznych baz danych, zawierających aktualny i archiwalny stan badań, elektronicznych baz źródłowych, które co najmniej raz w roku są aktualizowane o nowe teksty. To czym dysponował, to niesamowita pamięć charakteryzująca badaczy tamtych czasów, ogromne odczytanie, znajomość języków klasycznych, zwłaszcza greki. Posiadanie tych narzędzi wykształciło w nim intuicję, dzięki której wiedział, że stan tekstów źródłowych dotyczący myśli Empedoklesa, który zna jest niewystarczający do właściwego uporządkowania, odczytania i zinterpretowania nauki Agrygentyńczyka. Co więcej, także dzisiaj, mając do dyspozycji dużo większą liczbę tekstów źródłowych, materiał porównawczy (Papirus z Derveni), nowoczesne narzędzia, wciąż szukamy odpowiedzi na pytania o jedność myśli filozofa z Sycylii, ciągłość tekstu, właściwe uporządkowanie fragmentów. Być może wciąż przed nami jest odkrycie nowych tekstów Empedoklesa, które można byłoby porównać do Papirusu ze Strasburga¹⁷. Wspomniany zwój zawiera fragment oznaczony przez Dielsa i Kranza jako 31 B 17. W ich kanonicznym wydaniu fragmentów Presokratyków rzeczony passus liczy 35 wersów, w Papirusie ze Strasburga aż 70, przez co jest najdłuższym fragmentem zawierającym mit filozoficzny o treści kosmogonicznej.

Katarzyna Kołakowska

¹⁴ Niniejszy tom, s. 44.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Hrsg. Von W. Kranz, Vol. 1, Berlin 1956.

¹⁷ N. van der Ben, *The Strasbourg papyrus of Empedocles: some preliminary remarks*, „Mnemosyne” LII 5 (1999).

Indeks osób

- Ajschylos 15, 60, 64, 89, 90
Anaksagoras 17, 38, 40–41, 45, 72–73, 88–90
Anaksylaos z Selinuntu 55
Anaksylander 80, 84
Anaksymenes 84
Arystoteles 9–10, 13, 16, 29, 32, 34, 41, 63, 70, 73, 88, 98–99
Asmus W. F. 10
- Bakchylides 15, 58, 64
Ben N. van der 102
Benn A.W. 13, 30, 33
Bergk T. 13, 31, 33
Brandis C.A. 30
Brochard V. 31
Brożek M 25, 45
Burnet J. 13, 31, 33, 39, 50, 80, 91
- Chromius 59
Cyceron 61, 98
- Dąbkowski S. 11
Dejnolochos 60
Demokryt 17, 38, 40–41, 73–74, 88–89
Derda T. 101
Diels H. 13, 27, 30, 33, 69, 71, 85, 98, 100, 102
Dionizos Starszy 48
Duketios 66
- Empedokles *passim*
Epicharm 16, 60–62, 64, 71–72, 74, 90
Ersch J.S. 31
- Fairbanks A. 30
Favorinus 50
Ferekydes 84
Filodemos z Gadary 100–101
Formis 60
Fouillée A. 31
- Gelon 54–56, 61
Gilarow A. 9, 13, 29, 40
Goethe J. W. 88
Gomperz T. 30
Gorgiasz 73–74
Grote G. 31
Gruber J. G. 31
- Habura A. 22–23
Hartmann N. 9
Hegel G. W. F. 13, 30, 32
Heraklit 17, 38, 61, 69, 80, 84, 100
Hezjod 80
Hieron 15, 56–65, 71
Hipolit Rzymski 87, 89
Hipparch 57
Hippokrates 53
Holm A. 30, 35, 50, 53–56, 58–59, 61–62, 67, 69, 71, 74, 79, 89
Homer 29, 69
Horacy 88–89
Hume D. 9
- Jakubanis H. 7–22, 25, 33, 85, 87, 94, 98–102
Jamblich 95
Janeczek S. 10–11
Jordan Z. 12

-
- Juvenalis 89
- Kant I. 9, 84
- Katkov M. 31, 38
- Kern O. 13, 31, 33–34
- Kirk G. S. 21
- Kleandros 53
- Klinger W. 9–10, 12
- Kołakowska K. 7–8, 21, 100–102
- Koraks 74
- Kranz W. 100, 102
- Ksenofanes z Kolofonu 16–17, 61–62, 64, 71–72, 85, 90
- Ksenofont 11
- Kserkses 55, 63
- Kwintyliian 73
- Laertios D. 35–36, 50–52, 56, 61, 63–64, 67–68, 73, 88–89, 95, 98
- Lang J. 21
- Lange F. A. 31, 41
- Leukippos 17, 39–41, 73
- Lukan M. A. 25, 42
- Lukrecjusz 13, 32–33, 39
- Lajtar A. 101
- Meton (ojciec Empedoklesa) 51, 64, 67, 79
- Michelet K. L. 30
- Milhaud G. 13, 31, 33
- Mróz T. 12, 23
- Mullach F. W. A. 30, 72
- Parmenides 17, 33, 38, 40, 62, 69, 72, 80, 84
- Pastuszka J. 10–11
- Peppmüller R. 31
- Piaggio A. 100
- Pindar 15, 54, 58–60, 64, 90, 98
- Pitagoras 50–51, 74
- Platon 9–13, 31–32, 34, 69–70, 77, 88–89, 98
- Pliniusz 74
- Plutarch 95
- Polos 73
- Preller L. 30, 41
- Protagoras 73
- Radlow E. 31
- Raven J. E. 21
- Ritter H. 30–31, 41
- Rohde E. 13, 31, 33, 92
- Rutkiewicz B. 12
- Sargsyan M. 22–23
- Schiller F. 10
- Schofield M. 21
- Schopenhauer A. 9
- Seneka 89
- Sokrates 31, 34, 40, 88, 90
- Spinoza B. 9
- Steinhart K. 31
- Symonides z Keos 15, 57–58, 60, 64
- Tales 39–40, 84
- Tannery P. 13, 31, 33, 41, 89
- Terillos 54–55
- Teron 15, 54–59, 62, 64–65, 67
- Thrasydajos 65
- Tkaczuk M. 9
- Trubecki S. 13, 31, 33–34, 36
- Tyzjasz 74
- Urbanik J. 101
- Wilamowitz-Moellendorff U. von 30
- Witwicki W. 12
- Wolf A. 31
- Vassallo Ch. 100–101
- Zeller E. 13, 15, 19, 30–31, 33, 35, 42, 50, 62, 67–69, 73–74, 80–81, 85, 89–91, 95



STUDIA I TEKSTY Z DZIEJÓW RECEPCJI FILOZOFII STAROŻYTNEJ

Wartość tekstu Jakubanisa polega przede wszystkim na tym, że daje bardzo dobry wgląd w metodę interpretacji historyczno-filozoficznej przełomu wieków, ale także wskazuje słabości obowiązującego paradygmatu heglowskiego i próbuje wskazać nową optykę interpretacyjną. Z tej perspektywy książka jest ciekawym zapisem myśli filozoficzno-historycznej końca XIX i początku XX w., ze wszystkimi jej zaletami i wadami.

z recenzji wydawniczej prof. dra hab. Zbigniewa Nerczuka
(Uniwersytet Mikołaja Kopernika)

Monografia Henryka Jakubanisa na temat Empedoklesa, wydana w języku rosyjskim w 1906 r. i nigdy nie tłumaczona na język polski, jest jak cenny list w butelce, który po niemal dwunastu dekadach dotarł na nasz brzeg. Jest to najważniejsze studium naukowe tego wybitnego polsko-litewskiego klasycysty, pośród nielicznych do dziś monografii poglądów Empedoklesa egzegetyczna perełka, która zamierzona jako szkic wprowadzający do myśli Empedoklesa, jest zarazem obrazowym, empatycznym wprowadzeniem do filozofii presokratejskiej, z wyraźnym przesłaniem dla późniejszych pokoleń, czyli dla nas.

z recenzji wydawniczej dr hab. Doroty Zyguntowicz
(Polska Akademia Nauk)

Patronat
medialny:

AΦR
ANCIENT PHILOSOPHY RECEPTION
research group

WYDAWNICTWO
MAREK DEREWIECKI
1985-2024
www.derewiecki.pl

ISBN 978-83-66941-71-7

9 788366 941717 >

PAF
PATRONAT
MEDIALNY